Paracélsica



C.G.JUNG

Paracélsica

por

C. G. JUNG

niloMex

Título del original en alemán

PARACÉLSICA — ZWEI VORLESUNGEN
ÜBER DEN ARTZ UND PHILOSOPHEN
THEOPHRASTUS

Publicado en alemán por
Rascher Verlag, Zurich und Leipzig

Versión castellana de
EDUARDO GARCÍA BELSUNCE

Tapa de RICARDO DE LOS HEROS

PINTED IN MEXICO — IMPRESO EN MEXICO

Impreso en los talleres de:
LITO EDICIONES OLIMPIA S.A. Sevilla 109 México 13 DF
Encuadernado en:
ENCUADERNACION PROGRESO
Municipio Libre 188 - México 13 DF

CONTENIDO

PRÓLOGO

Este libro contiene dos conferencias, que han nacido en ocasión de las celebraciones paracélsicas de este año, en que se recuerda el 400º aniversario de la muerte del maestro. La primera conferencia, "Paracelso como médico", fue pronunciada en Basilea el 7 de septiembre de 1941 en la reunión anual de la Sociedad de Investigaciones, durante los festejos de la Sociedad Suiza para la Historia de la Medicina y de las Ciencias Naturales. La segunda, "Paracelso como fenómeno espiritual", fue pronunciada el 5 de octubre de 1941 en Einsiedeln, en la celebración suiza de Paracelso. Mientras que la primera conferencia, con excepción de pequeñas modificaciones, se ha reproducido sin cambios, me he visto forzado en virtud del carácter propio del tema, a ampliar la segunda más allá de su marco inicial, hasta formar un ensayo. La forma y extensión de una conferencia no eran propias para presentar a ese Paracelso desconocido y difícil de desentrañar, que está junto o detrás de la figura conocida, y que nos sale al encuentro en sus múltiples escritos teológicos, científico-naturales, y médicos. Estas dos figuras juntas constituyen esa personalidad llena de contradicciones y sin embargo tan significativa. Me doy cuenta que el título de esta segunda conferencia es algo presuntuoso. Quiera el lector considerarlo, en primer término, como una mera contribución a la filosofía oculta de Paracelso. No pretendo haber dicho nada definitivo ni concluyente sobre esta difícil materia. Tengo conciencia muy clara de las

lagunas e insuficiencias. Mi propósito no va más allá de abrir un camino que conduzca a las raíces y al trasfondo anímico de su llamada "filosofía". Paracelso es también, además de otras cosas, y tal vez más profundamente, un "filósofo" alquimista, cuya concepción religiosa del mundo está en oposición al pensamiento y la fe cristiana. Él fue inconciente de ésta oposición, que es para nosotros casi inextricable. En su filosofía yacen puntos de partida para problemas religiosos, psicológicos y filosóficos, preñados de futuro, y que sólo en nuestra época empiezan a cobrar figura más clara. Por esta razón, he considerado casi un deber de justicia histórica, añadir algo más para la apreciación de las ideas que nos ha dejado en su tratado *De Vita Longa*.

Octubre de 1941.

C. G. JUNG.

I

PARACELSO COMO MÉDICO

Quien de algún modo conozca los escritos de aquel gran médico cuyo recuerdo festejamos hoy sabe que es absolutamente imposible presentar en el marco de una conferencia, aun aproximadamente, todo lo que ha hecho su nombre inmortal. Fue una poderosa tempestad que separaba violentamente o reunía en un torbellino todo lo que de algún modo puede ser removido. Como una irrupción volcánica perturbó y destruyó, pero también dio vida y frutos. No se le puede hacer justicia; sólo se puede menospreciarlo o sobrevalorizarlo, y por eso los propios esfuerzos para captar por lo menos suficientemente una parte de su ser, resultan siempre insatisfactorios. Aun cuando uno se limite a describir nada más que al "médico" Paracelso, se encuentra a este "médico" en planos tan distintos y en figuras tan diversas, que ese intento de presentación sigue siendo por desgracia un fragmento. Tampoco su prodigalidad de escritor ha contribuido a aclarar esta confusión infinita, y menos que nada el hecho de que el problema de la autenticidad de algunos escritos significativos permanece aún en la oscuridad. Ni qué hablar de las infinitas contradicciones y de la proliferación de una terminología secreta que han hecho de él uno de los más grandes "tenebrosos" de la época. Todo está en él en escala máxima, y se puede decir con razón que en él todo está exorbitado. Secos eriales de palabrería desorde-

nada se alternan con oasis donde brota el espíritu con una intensidad sobrecogedora y con una riqueza tan grande que uno no se libra de la penosa sensación de que en alguna parte se ha pasado por alto lo principal.

Por desgracia, no puedo alabarme de ser un especialista en Paracelso y de poseer en consecuencia un conocimiento pleno de su *Opera omnia*. Cuando se está en situación de tener que saber todavía otras cosas, como Paracelso justamente, apenas es posible estudiar con conciencia los 2.600 folios de la edición de Huser, de 1616, o de la completa de Sudhoff, aún más detallada. Paracelso es un mar; o dicho con menos amabilidad: un caos. Y en tanto que es una personalidad humana históricamente limitada, se lo puede caracterizar como un crisol alquímico en el que hombres, dioses, y demonios de aquella época monstruosa de la primera mitad del siglo XVI, han vertido cada uno de por sí su savia individual. Lo primero que aparece en la lectura de sus escritos es su temperamento sarcástico y pendenciero. Luchó con furia en toda la línea contra los médicos doctrinarios lo mismo que contra sus autoridades, Galeno, Avicena, Rhazes, o quienquiera que fuese. La única excepción (aparte de Hipócrates) fueron las autoridades en alquimia, como Hermes, Arquelaos, Morieno y otros, que él cita con benevolencia y respeto. En general no combatió ni la astrología [1] ni la alquimia, ni ninguna de las supersticiones populares. En última instancia sus obras constituyen una mina de conocimientos folklóricos. Aparte de los tratados teológicos, hay sólo pocos tratados surgidos de la pluma de Paracelso, que no contengan alguna indicación de su fanática oposición a la medicina escolástica. Se tropieza siempre con exteriorizaciones emocionales que delatan su amargura y su

[1] Por lo menos en principio. Pero rechazó expresamente ciertos abusos supersticiosos de la astrología.

mortificación personal. Se ve claro que no se trata para nada de críticas objetivas, sino más bien del fruto de desengaños personales, que justamente por eso son particularmente amargos, porque no hay la menor comprensión de la propia culpa. No menciono estas circunstancias para explicar su psicología personal, sino para señalar una de las impresiones principales que tiene el lector de las obras de Paracelso. En cada página, por decirlo así, surge de una u otra manera lo humano, lo con frecuencia demasiado humano, de esta personalidad tan fuerte como sorprendente. Se le ha atribuido el lema: "*Alterius non sit, qui suus esse potest*", "No sea otro, quien puede ser sí mismo"; y si para ello debió necesitar una voluntad de independencia sin miramientos, y hasta brutal, no nos faltan las pruebas tanto literarias como biográficas de que aquélla fue verdadera. A esta dureza y obstinación rebelde se contrapone, como debía ser, su fiel dependencia a la Iglesia por un lado, y por otro su debilidad y simpatía por los enfermos, en particular por los enfermos menesterosos. Por un lado Paracelso es tradicionalista, por otro revolucionario. Es conservador con respecto a las verdades fundamentales de la Iglesia, de la astrología, y de la alquimia, pero escéptico y revolucionario frente a las opiniones escolásticas de la medicina, tanto en sus aspectos prácticos como teóricos. Debe su celebridad en primer término a esta última circunstancia, pues me resulta personalmente difícil, indicar qué descubrimientos médicos de naturaleza fundamental para aquella época, pueden atribuirse a Paracelso. La inclusión del arte quirúrgico en el ámbito de la medicina, que hoy en día nos parece tan importante, no significó para Paracelso algo así como la elaboración de una nueva ciencia, sino más bien la ruina conjunta del arte de los barberos que hacían sangrías y de los cirujanos militares, junto con el de las parteras, brujas, magos, astrólogos y alquimistas. Me parece que debo pedir disculpas a mis lecto-

res por estos pensamientos heréticos, de que Paracelso hoy sería sin duda el abogado de aquellas artes que están excluidas de la medicina representada en las universidades, es decir, la osteopatía, la magnetopatía, la diagnosis por el iris, las diversas monomanías nutritivas, los ensalmos, etc. Representémonos por un momento el estado emocional de nuestros profesores de clínica en una cátedra universitaria en la cual tomase parte también el ordinario de diagnosis por el iris, de magnetopatía, y de Christian Science; de ese modo comprenderemos sin más el desagradable sentimiento de la facultad de Basilea cuando Paracelso quemaba los libros clásicos de medicina, daba lecciones en alemán, y se exhibía por las calles con la indigna vestimenta de un trabajador en lugar del prestigioso talar de los médicos. El esplendor de la carrera, en Basilea, del "Asno de Einsiedeln" (así fue llamado) pasó también volando. El séquito de lémures de espíritu paracélsico era demasiado para los médicos burgueses de aquel entonces.

Poseemos el valioso testimonio de un médico contemporáneo, el sabio Doctoris Medicae Conrad Gessner, de Zürich, vertido en una carta latina al médico de cámara real Crato von Crafftheim, fechada el 16 de agosto de 1561 [2]. La carta, que en efecto está escrita 20 años después de la muerte de Teofrasto Paracelso, respira todavía la atmósfera producida por la acción de éste. En esta carta, ante una pregunta de Crato, Gessner contesta que no posee ningún catálogo de los escritos de Paracelso y tampoco se preocupa por tenerlos, porque considera que Teofrasto carece de todo valor para ser mencionado entre los autores respetables, o aun para ser citado entre los simples cristianos, o siquiera entre los ciudadanos probos (*pios salyem*

[2] *Epistolarum Conradi Gessneri, Philosophici Medici Tigurini,* Libri III. Tiguri, 1577.

civiliter), como pueden serlo también los paganos. Él y sus discípulos son herejes arrianos. Él ha sido un mago y ha tenido trato con demonios. Gessner continúa: "El Carolostadius de Basilea llamado Bodenstein [3] ha enviado aquí para su publicación hace pocos meses un tratado de Teofrasto *De anatome corporis humani.* Él (Teofrasto) se burla allí de los médicos que investigan las partes individuales del cuerpo y describen con cuidado su situación, forma, número y naturaleza, pero descuidan el hecho capital, es decir, a qué estrellas y a qué regiones celestes pertenece cada parte".

Gessner concluye su informe con la frase lapidaria: "*Sed Typographi nostri imprimere noluerunt*". "Pero nuestros tipógrafos rehusaron imprimirlo." De aquí podemos deducir que Paracelso no se contaba entre los "*boni scriptores*". Se lo tenía bajo la sospecha cierta de hechicería de diversas clases y, lo que es peor aún, de herejía arriana [4]. En aquella época ambas inculpaciones eran crímenes que merecían la muerte. Ante tales recriminaciones se comprende de algún modo la llamada afición por los viajes, y respectivamente, la inquietud de Paracelso, que no le permitió descanso a lo largo de su vida y lo llevó de ciudad en ciudad por media Europa. Tenía buenas razones para preocuparse por su pellejo. Lo que Gessner reprocha a la obra *Anatome corporis humani* tiene su razón, en cuanto efectivamente Paracelso se burla allí de las secciones que se practicaban entonces, porque los médicos no veían nada en los órganos seccionados. Lo que le importaba a él en primer término era el orden cósmico, que encontró en la tradición astrológica. La doctrina del "*Astrum in corpore*" es su idea capital y más

[3] Adam von Bodenstein, editor de la *Vita Longa,* y discípulo de Paracelso en Basilea.

[4] El mismo Paracelso menciona el reproche de "Haeresiarcha". Ver *Lib. Paragranum,* Prólogo, ed. Strunz, p. 18.

querida, y la encontramos en todas partes bajo distintas transformaciones. Fiel a la concepción del hombre como microcosmo, puso el firmamento en el cuerpo del hombre y lo designó como *Astrum* o *Sydus*. Fue para él un cielo endosomático cuyo curso estelar no coincide con el cielo astronómico sino con la constelación individual que comienza con el "Ascendente" u horóscopo.

El ejemplo de Gessner nos muestra cómo juzgó a Paracelso alguien que no era sólo su contemporáneo sino también un colega con autoridad. Ahora trataremos de obtener una imagen de Paracelso como médico, a partir de sus propios escritos. A este fin le cederé la palabra al Maestro tanto como sea posible; pero como esta palabra está a veces en "un alemán un poco antiguo, pero vigoroso", y además utiliza una serie de palabras técnicas raras, deberé intervenir en algunas partes para comentarlas.

El equiparse con un saber específico es propio de la función del médico. Paracelso es de esta opinión [5]. Según parece, estudió en Ferrara, y allí obtuvo el grado de doctor en medicina. Allí se pertrechó también con los conocimientos de la medicina clásica de entonces, la de Hipócrates, Galeno y Avicena, después de haber recibido ya de su padre una cierta formación. Oigamos ahora lo que dice sobre el médico ingenioso. En el libro *Paragranum* leemos [6]:

"¿Qué es pues el ingenio de un médico? Que sepa qué es provechoso a las cosas no sensibles (no perceptibles), y qué es contrario, qué es agradable y desagradable a los *beluis marinis*, qué a los peces, qué a los brutos, qué es salud y enfermedad; qué son cosas artificiales que correspondan a

[5] Pero con una sorprendente limitación. Paracelso dice que un médico "imaginario" necesita cien veces más de aplicación que uno natural, porque éste recibe todo manifiestamente de la "luz natural".

[6] Theophrastus Paracelsus: *Das Buch Paragranum*, ed. e introducción por Dr. phil. Franz Strunz; Leipzig 1903, p. 105.

cosas naturales. ¿Qué más? Los conjuros para las heridas y su poder, de dónde y por qué obran así, y qué son; qué es la Melusina, y la Syrena, la *Permutatio*, la *Transplantatio*, y la *Transmutatio*, y cómo son captables con pleno entendimiento; qué se refiere a la naturaleza, y qué a los modos, y qué a la vida, qué es lo visible y lo invisible, y qué hace que lo dulce y lo amargo gusten así; qué es la muerte, para qué sirve el pescador, y el repujador, y el curtidor, y el tintorero y qué corresponde al orfebre y qué al tallador de madera, qué pertenece a la cocina, qué al sótano, qué al jardín, qué pertenece al tiempo, qué sabe un cazador, y un minero, qué incumbe a un cura de aldea, y a un célibe, qué es necesario en los tiempos de guerra, qué hace la paz, qué da motivo a lo eclesiástico y a lo mundano, qué hace al estado de ambos, qué es el estado de ambos, cuál es el origen de ellos, qué es Dios, qué Satán, qué el veneno, qué se convierte en veneno, qué es en sí la mujer, qué el hombre, qué diferencia hay entre las mujeres y las doncellas, entre lo amarillo y lo blanco, entre lo blanco y lo negro, entre lo rojo y lo gris, por qué hay color en todas las cosas, uno aquí y otro allá, por qué lo corto y lo largo, por qué lo exacto y lo erróneo, y por qué esta adaptación se encuentra en todas las cosas".

Esta cita nos lleva de un golpe, por así decir, a la típica empiria paracélsica. Lo vemos como maestro ambulante por los caminos, con toda clase de gente vagabunda. Se hospedó en casa de Dorfschmied, autoridad médica que sabía todo lo referente a conjuros y fórmulas mágicas para las heridas. Oyó de boca de cazadores y pescadores un sabroso "latín", e historias maravillosas de animales terrestres y acuáticos, como por ejemplo la del ganso español que en su putrefacción se transforma en tortuga, o la de la fecundidad del viento en Portugal que produce ratones en un manojo de pajas

clavado en una estaca [7]. El barquero le ha contado acerca de Loring, quien motiva los misteriosos "susurros y ruidos de las aguas" [8]. Los animales se enferman y se curan como los hombres, y hasta se oye hablar a las gentes de las montañas de enfermedades de los metales, de la lepra del cobre y cosas semejantes [9]. Todas estas cosas debe saberlas el médico. Debe conocer las maravillas de la naturaleza y las raras coincidencias del microcosmo humano con el magno universo, y en verdad no sólo con el universo visible sino también con el "arcano" invisible, cósmico, secreto. Inmediatamente nos sale al encuentro uno de esos arcanos, la Melusina, que el médico también debe conocer.

La Melusina es un ser mágico, que pertenece por una parte, como ya lo indica su nombre, al folklore, pero por otra pertenece a la secreta doctrina alquímica de Paracelso, como lo testimonia su mención junto con la *Permutatio* y *Transplantatio*. De acuerdo a su concepción la Melusina habita en la sangre, y como la sangre es el antiquísimo sitio del alma se puede suponer que su concepción es un *Art anima vegetativa*. En el fondo no es más que una variante del *spiritus mercuriales* que en los siglos XIV y XV fue presentado también como monstruo femenino. Por desgracia, debo renunciar a aproximarme aquí a esta figura tan significativa para la doctrina paracélsica de los arcanos. Nos llevaría demasiado lejos en los misterios de la especulación alquímica. Pero si se quiere presentar a un Paracelso real no se puede seguir de largo sin mencionar por lo menos el trasfondo de esta figura medieval [10].

7 *Lib. Azoth*. Ed. Huser, p. 534-535. Afirma haber visto la transformación del ganso.

8 *De Caducis*, ed. Huser, & II.

9 *Paragranum*, ed. Strunz. La "*leprositas aeris*" es por lo demás una conocida imagen alquímica.

"Sólo la herrumbre da valor a la moneda." Goethe, *Faust*, II.

10 Ver la segunda parte de este libro.

Volvamos a nuestro tema particular, la ciencia del médico, tal como la ve Paracelso. En su libro *Paragranum* dice: el médico "ve y conoce toda enfermedad del hombre por afuera" [11] y en otro pasaje: "El médico debe formarse a partir de las cosas exteriores, no a partir del hombre" [12]. "Por eso el médico se forma por los ojos y a través de lo que está delante ve lo que hay detrás, es decir: por lo exterior ve lo interior. Sólo las cosas exteriores dan el conocimiento de lo interior, ninguna cosa interior puede ser conocida de otro modo" [13]. Por eso puede decirse que el médico relaciona su conocimiento de las enfermedades menos con el hombre enfermo que con otros fenómenos naturales aparentemente no conexos, ante todo con la alquimia. "Si no sabe esto —dice Paracelso— no conoce el arcano. Y si no sabe lo que forma el cobre y lo que produce el vitriolo, tampoco sabe lo que es la lepra; si no sabe lo que hace el óxido sobre el hierro, tampoco sabe lo que son las ulceraciones; si no sabe lo que son los temblores de tierra, tampoco sabe lo que son los escalofríos. Lo exterior nos enseña y nos muestra qué es lo que enferma al hombre (la causa de las enfermedades), el hombre nos muestra su misma enfermedad" [14].

Se ve que el médico conoce, por ejemplo, por las enfermedades de los metales lo que es la enfermedad del hombre. El médico debe ser sobre todo un alquimista. "Debe aplicar la *scientia Alchimiae*, no los mejunjes de los monpelienses." "Estas son inmundicias tales que el puerco comería con más gusto desperdicios" [15]. Debe conocer lo saludable y lo enfermizo de los elementos [16]. Las "*species lignotum, lapi-*

11 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 33.

12 *l. c.*, p. 39.

13 *l. c.*, p. 13.

14 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 33.

15 *Labyrinth. Medic.*, cap. V, ed. Huser.

16 *l. c.*, cap. III.

dum, herbarum" están todas ellas *también en el hombre,* por eso debe conocerlas el médico. El oro, por ejemplo, es en el hombre un "reconfortante natural"[17]. Hay un "arte exterior de la alquimia" pero también una "*Alchimia microcosmi*", como lo muestra el proceso digestivo. El estómago es, según Paracelso, el alquimista del vientre. En primer término el médico debe conocer la alquimia para producir los medicamentos, en particular los llamados *Arcana,* tales como el *Aurum potabile,* la *Tinctura Rebis,* la *Tinctura procedens,* el *Elixir Tincturae,* y todos los otros[18]. Aquí, como a menudo, se burla Paracelso de sí mismo, y dice de los médicos académicos: "no sé cómo cada uno de vosotros tenéis una jerga, y os habéis hecho extraños diccionarios y vocabularios, de los cuales no es posible apartarse impunemente, y enviáis con tan extraña jerga a la botica, aunque sería mejor buscar por el jardín"[19]. Los *Arcana* desempeñan importante papel en la terapia de Paracelso (¡en particular en el tratamiento de las enfermedades anímicas!). Surgen de los procedimientos de la alquimia. "En los arcanos —dice él— se convierte la piedra olorosa en jacinto, la piedra hepática en alabastro, el sílex en almandina, la arcilla en silicato noble, la arena de Perlin, el maná y la uña olorosa en bálsamos. Aquí se encuentra la descripción de las cosas, y en estas cosas debe fundarse el médico"[20]. Por último exclama: "¿No es que Plinio no ha demostrado jamás ninguna prueba? ¿Qué ha escrito él entonces? Lo que había oído de los alquimistas. De modo que si tú no conoces ni sabes quiénes son, eres un médico chapucero"[21]. Así, pues, el médico necesita de los conocimientos de la alquimia, para

17 *L. c.,* cap. IV.
18 *De Morbis Ament.,* cap. VI, ed. Huser.
19 *Paragranum,* ed. Strunz, p. 32.
20 *L. c.,* p. 65.
21 *L. c.,* p. 80 y también p. 83.

diagnosticar *por analogiam* a partir de las enfermedades de los minerales las enfermedades de los hombres. Por último, él *mismo* es el *subjectum, i. e.* el objeto del proceso alquímico de transformación. Por el mismo él se hace "maduro"[22].

Esta observación difícilmente comprensible, se relaciona con la doctrina secreta. La alquimia no es sólo una especulación química en nuestro sentido actual, sino que es —y esto aun en mayor medida— un procedimiento filosófico de transformación, es decir, un modo especial de Yoga, en cuanto la Yoga apunta a una transformación anímica. Por esta razón, los alquimistas han establecido un paralelo entre la *Transmutatio* y el simbolismo de la transfiguración de la iglesia cristiana[23].

Pero el médico tiene que ser además de alquimista *astrólogo*[24]. Pues su segunda fuente de conocimiento es el *Firmamento* o *Cielo.* En el *Labyrinthus Medicorum,* Paracelso dice que las estrellas del cielo deben ser reunidas en la bóveda y el médico debe "tomar de allí las máximas del firmamento"[25]. Sin este arte de la interpretación astrológica de las constelaciones, el médico es un "*Pseudomedicus*". El firmamento no es únicamente el cielo cósmico estelar, es un *corpus* que por su lado es una parte o contenido del cuerpo humano visible. "Donde yace el cuerpo —dice— se juntan también las águilas. Allí donde está la medicina se reúnen también los médicos"[26]. El *corpus* del firmamento es una correspondencia corporal del cielo astrológico[27]. Y como

22 *L. c.,* p. 13.
23 Ver la segunda parte.
24 Paracelso no estableció ninguna verdadera diferencia entre la astronomía y la astrología.
25 *Lab. Med.,* ed. Huser, cap. II.
26 *L. c.,* cap. II.
27 En el hombre un corpus corresponde a la estrella superior. *Lib. Paragr.,* ed. Strunz, p. 49. "Tal como en el cielo, también en el cuerpo

las constelaciones astrológicas posibilitan el diagnóstico, dan al mismo tiempo la indicación para la terapia. En este sentido, hay en el firmamento una medicina. Los médicos "se reúnen" alrededor del *corpus* del firmamento como las águilas alrededor de la carroña, porque, como dice Paracelso con una metáfora no precisamente delicada, en el firmamento yace la "carroña de la luz natural". Con otras palabras, el *Corpus sydereum* es la "fuente de la iluminación a través del *lumen naturae*, de la luz natural", que desempeña el más importante papel imaginable, no sólo en sus escritos, sino en toda su concepción. En mi modesta opinión, la formulación intuitiva de esta intelección es un hecho de máxima significación para la historia del espíritu, en razón del cual nadie podrá oponerse a la fama inmortal de Paracelso. Esta intelección tuvo influencia sobre sus contemporáneos y más aun sobre la generación siguiente de los llamados pensadores místicos. Pero su significación latente, para la filosofía en general y en especial para la gnoseología, no ha alcanzado su más alta posibilidad de desarrollo. El futuro dirá su palabra.

El médico debe conocer el cielo interior. "En tanto conoce el cielo sólo exteriormente, sigue siendo astrónomo o astrólogo; pero si lo ordena en el hombre, conoce dos cielos. Entonces los dos dan saber al médico acerca de la parte que se encuentra en la esfera superior. Entonces esto debe encontrarse en el médico sin la enfermedad, para que él conozca el *Caudam Draconis* en el hombre, conozca el Ariete y los Ejes Polares, su Línea meridional, su Oriente, y su Occidente." "Por lo exterior se conoce lo interior." "Hay pues en el hombre un firmamento como en el cielo, pero no es un pedazo, sino que son dos. Pues la mano que ha separado la

las estrellas se mueven libremente, sin mezclarse, tienen una acción invisible, como los *arcana*." *Paragranum*, p. 50.

luz de las tinieblas, y la mano que ha hecho el cielo y la tierra, ha hecho también esto abajo en el microcosmo, tomándolo de arriba, y ha encerrado en la piel del hombre todo lo que comprende el cielo. Por eso el cielo exterior es una indicación del cielo interior. ¿Quién pretenderá ser médico si no conoce el cielo exterior? Pues en el mismo cielo estamos, y está ante nuestros ojos; y el cielo que está en nosotros no está ante nuestros ojos sino detrás de nuestros ojos, por eso no podemos verlo. Pues ¿quién ve a través de la piel?: nadie" [28]. Involuntariamente se piensa en la famosa sentencia de Kant: "el cielo estrellado sobre mí" y la "ley moral en mí", cuyo "imperativo categórico" sustituyó, con validez psicológica irrecusable, el destino de los estoicos, la compulsión de los astros. Es indudable que aquí ha tenido influencia la intuición de Paracelso, por la idea hermética de "cielo de arriba, cielo de abajo" [29]. En su concepción de cielo interior ha contemplado una imagen primitiva, que por su naturaleza eterna, ha sido dada no sólo a él, sino a muchos y en muy distintas épocas y lugares. "En cada hombre —dice— hay un cielo especial, completo e inquebrantado" [30]. "Un niño que recién ha sido concebido, tiene ya su cielo." "Tal como es el cielo grande, de ese modo imprime en el recién nacido el cielo" [31]. El hombre tiene "en el cielo, su padre, y también en el aire, y es un niño que ha sido formado y nacido del aire y del firmamento". Hay una "Línea láctea" en el cielo y en nosotros. "La galaxia va a través del vientre." [32]

[28] *Lib. Paragranum*, ed. Strunz, p. 52 ss.

[29] Paracelso conoció el texto de la *Tabula Smaragdina* que fue la autoridad clásica de la alquimia medieval. El texto dice: *Quod est inferius, est sicut quod est superius. Quod est superius, est sicut quod est inferius. Ad perpetranda miracula rei unius.*"

[30] *Paragranum*, p. 56.

[31] *L. c.*, p. 57.

[32] *L. c.*, p. 48. Comparar la gráfica descripción en *Fragm. ad Paramirum*, (ed. Huser, p. 132). *De ente astrali*: "El cielo es un

De igual modo, los *poli* y el *zodiacua* están en el cuerpo humano. "Es necesario —dice— que el médico conozca y comprenda los Ascendentes, las Conjunciones, las Exaltaciones de los planetas, etc., y todas las Constelaciones; y así conoce afuera en el Padre, y busca ahora y siempre cómo él lleva dentro al hombre, mientras que el número de los hombres es tan grande, y son tantos. Allí encuentra el cielo en cada uno, con su concordancia, allí la salud, la enfermedad, el principio, el fin, la muerte. Pues el cielo es el hombre y el hombre es el cielo, y todos los hombres un cielo y el cielo sólo un hombre." [33] El llamado "Padre en el cielo" es el mismo cielo estrellado. El cielo es el *homo maximus* y el *Corpus sydereum*, y, si puede decirse así, el representante del *homo maximus* en el individuo. "Pues el hombre no ha nacido por el hombre. No ha habido en el primer hombre ningún pre-hombre, sino la criatura, y de lo creado es el *Limbus*, y el *Limbus* llegó a ser hombre, y el hombre sigue siendo *Limbus*. Así, él es el que permanece, y de ese modo él —mientras está encerrado en la piel (y nadie ve hacia adentro, y los efectos no son visibles en él)— debe ser examinado a partir del Padre y no a partir de sí mismo. Entonces el cielo exterior y su cielo, son un cielo, pero con dos partes. Tal como un Padre y un Hijo son dos, es *una* anatomía, quien conoce la una, conoce también la otra" [34].

---

espíritu y un vapor en el que vivimos, lo mismo que un pájaro en el tiempo. No sólo las estrellas, la luna, etc., forman el cielo, sino que hay estrellas en nosotros, las mismas hacen que nosotros no las veamos y estén en nosotros... *duplex est firmamentum, coeli et corpori et illa habent concordatiam et invicem et non corpus et firmamentum*... la fuerza del hombre viene del firmamento superior, y todas sus fuerzas están en él. Tal como el mismo sea fuerte o débil; de modo que el firmamento está también en el cuerpo..."

33 *Paragranum*, p. 56.

34 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 55.

El Padre celeste, es decir el hombre grande, también se enferma, y por ello se puede establecer la diagnosis y la prognosis de los hombres. Pero, como dice Paracelso, el cielo es su propio médico, como "el perro lo es de sus heridas", lo que no es el caso del hombre. Por eso, dice él, el hombre debe agradecer al Padre en salud y enfermedad. Y viendo que a este miembro lo ha hecho Marte, que a éste lo ha hecho Venus, a éste Luna, etc. [35]. Lo que evidentemente quiere decir que el médico debe considerar la enfermedad a partir de la condición del Padre, es decir, del Cielo. El astro es auténticamente etiológico. "Entonces —dice— toda infección comienza en el astro, y del astro desciende hacia el hombre. Es decir, según sea en el cielo, así comienza en el hombre. No es que el cielo se imponga al hombre; por esto no debemos hacer humo ni [cosa con] gusto, sino seguir la acción del astro en el hombre, acción ordenada por la mano de Dios, y que el cielo comienza a manifestar y da a luz, por eso debe llegar al hombre. Así como el sol brilla a través de un cristal, la luna da luz sobre la tierra. Pero no está contra el hombre corromper su cuerpo con las enfermedades. Pues así como el sol no llega al lugar mismo, tampoco llegan los astros al hombre, y sus rayos no dan nada al hombre. Pues lo deben hacer los *Corpora*, y no el rayo sino los *Corpora Microcosmi Astralia*, son los que dan el modo del Padre" [36]. Los *Corpora Astralia* son equivalentes con el ya citado *corpus sydereum sive astrale*. En otro pasaje dice: "Las enfermedades vienen del Padre" [37] y no del hombre, así como la polilla no proviene de la madera.

Del mismo modo que el astro tiene importancia para la diagnosis y la prognosis, también la tiene para la terapia. "Pues de aquí nace la causa de que el cielo te sea desfavo-

35 *L. c.*, p. 60.

36 *L. c.*, p. 54.

37 *L. c.*, p. 48.

rable, y no quiera guiar tus remedios, de modo que tú no puedes realizar nada. El cielo lo debe guiar. Por eso el arte reside aquí en un lugar, que tú no debes decir, Melisa es la hierba-madre, Maiorana es para lo principal: así hablan los que no entienden. Tal reside en Venus y en Luna. Si tú quieres tenerlas, tal como lo dices, debe haber un cielo favorable, de otro modo no acontece ningún efecto. Ahí nace el error que ha tomado cuerpo en la medicina: hay sólo una cosa, si ayuda, ayuda. Tales artes prácticas las puede ejercer cualquier campesino, pero no las necesita un Avicena o un Galeno"[38]. Si el médico pone en su justa relación el *corpus astrale* con el cielo, *i. e.* al Saturno fisiológico, es decir, el bazo, o a Júpiter, el hígado, entonces el médico está, como dice Paracelso, "sobre el camino cierto". "Y que según esto, sepa someter recíprocamente al Marte Astral y al Marte crecido (el *corpus astrale*), y conjugarlos y comparlos. Pues aquí está el secreto que todavía ningún médico ha descubierto de primera intención en mis escritos. De modo que hay que entender que el remedio está preparado en el astro, y que se convierte en astro. Pues el astro de arriba manda enfermedad y muerte, pero también sana. Si alguna vez ocurre algo, no podrá ocurrir sin los astros. Debe ocurrir con el astro, en el camino; ya que la preparación debe ser llevada hasta el punto en que, de un mismo modo, el remedio sea producido y preparado por el cielo"[39]. El médico debe "conocer la clase del remedio según el astro, ya que hay astros arriba y abajo. Y de ese modo el remedio no es nada sin el cielo, debe ser conducido a través del cielo". Esto significa que la influencia astral rige también el procedimiento alquímico, y respectivamente la producción de los medios arcanos. Dice Paracelso: "El curso del cielo en-

38 *L. c.*, p. 73.
39 *Paragranum*, p. 72.

seña el curso y el régimen del fuego en el Athanar[40]. Pues la virtud, que yace en el Safiro, la da el cielo a través de Soluciones, Coagulaciones, y Fijaciones"[41]. Respecto a la aplicación práctica de los medicamentos, dice: "El remedio está en la voluntad del astro, y es conducido y dirigido desde el astro. Esto pertenece al cerebro, entonces será conducido hacia el cerebro por la Luna; lo que pertenece al bazo es llevado al bazo por Saturno; lo que pertenece al corazón es llevado al corazón por el Sol; y así por Venus, los riñones; por Júpiter, el hígado; por Marte, la bilis. Y no sólo con aquéllos sino también con todos los otros, para anunciar lo indecible"[42].

Los nombres de las enfermedades deben ser puestos en relación con la astrología tal como la "Anatomía", por la cual Paracelso, como ya se ha explicado, no entiende otra cosa que la estructura astrofisiológica del hombre, pero, por supuesto no lo que entendía a este respecto Vesalio. Según él, la anatomía debe ser concebida como una "concordancia con la *machina mundi*". No basta cortar y abrir los cuerpos, "como un campesino que pincha un salterio"[43]. La anatomía significa para él algo así como un análisis. A este respecto dice: "La magia es la *Anatomia Medicinae*. La magia divide los cuerpos de los remedios"[44]. Pero la anatomía significa para él algo así como el recuerdo del saber originario e ingénito del hombre, que se le revela por medio del *lumen naturae*. En *Labyrinthus Medicorum* dice: "De cuantas penas y trabajos ha hecho uso el *Mille Artifex*[45], que ha sacado

40 Horno alquímico.
41 *Paragranum*, p. 77.
42 *L. c.*, p. 73. Se trata aquí en efecto de antiguas representaciones alquímicas.
43 *Labyrinth. Med.*, ed. Huser, cap. IV.
44 *L. c.*, cap. VIII.
45 El diablo.

esta anatomía del hombre a partir de su conciencia, y así ha olvidado el arte noble y lo ha llevado a la fantasmagoría y otros absurdos, en los que no hay ningún arte, y así gastan inútilmente el tiempo sobre la tierra. Pues quien nada sabe, nada ama" ... "Pero quien entiende, ama, observa, y ve" [46].

Con respecto a los nombres de las enfermedades, cree que deben ser escogidos según el Zodíaco y los planetas, y deben ser por ej.: *Morbus leonis, sagittarii, martis*, etc. Pero ha mantenido este principio sólo relativamente. Con frecuencia olvida cómo ha denominado una cosa e inventa un nuevo nombre para ella, lo que, dicho sea de paso, dificulta la comprensión de sus escritos.

Así vemos pues que en Paracelso, etiología, diagnosis, prognosis, terapia, terminología patológica, farmacognosis, y preparación de los remedios, están en relación inmediata con los datos astrológicos y asimismo —*last but not least*— con las oportunidades de la praxis. Paracelso dice a sus colegas: "Debéis orientaros de este modo en la ciencia, vosotros médicos, de modo que conozcáis el origen de la felicidad y la desgracia, si no conocéis esto, estáis lejos de la medicina" [47]. Esto puede querer indicar también que, por las direcciones desdichadas que se descubren a partir del horóscopo del enfermo, el médico tiene la posibilidad de hacerse más sutil con el tiempo, lo que en vista de la rudeza de aquellos tiempos, tal como lo podemos comprobar por la historia de la vida del gran Cardano, era muy indicado.

Pero el médico debe ser además de alquimista y astrólogo, también *filósofo*. ¿Qué entiende Paracelso por "filosofía"? Para decirlo por anticipado, filosofía no tiene nada que ver con nuestro concepto de esta materia. En él se trata —si así podemos decirlo— de una práctica oculta. No olvi-

46 *Lab. Med.*, ed. Huser, cap. IX.
47 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 67.

demos que Paracelso es un alquimista y practica la vieja filosofía de la naturaleza, que, en oposición a las opiniones modernas, tiene muy poco que ver con el pensamiento, y mucho con la *vivencia*. En la tradición alquímica las expresiones *philosophia, sapientia*, y *scientia* son esencialmente idénticas. Si bien por un lado han sido tratadas como ideas abstractas, por otro han sido extrañamente representadas como materiales, o por lo menos como contenidas en la materia [48], y denominadas según ésta. Aparecen como *Mercurius, Saturnus, aurum non vulgi, sal sapientiae, aqua permanens*, et. Es decir, estas materias son *arcana*, y la *Philosophia* es también como ellas un *arcanum*. En la práctica, surge de aquí que la filosofía está oculta en cierto modo en la materia y por eso se puede descubrir de nuevo en ella [49]. Se trata, como es evidente, de proyecciones psicológicas, *i. e.* de un estado espiritual primitivo, todavía presente en la época de Paracelso, y cuyo síntoma capital es la *identidad inconciente* de sujeto y objeto.

Me parece necesario adelantar estas observaciones porque sirven para facilitar la comprensión del concepto de filoso-

48 De aqui resulta el extraño, pero caracteristico uso del lenguaje de los alquimistas; por ej.: *"Illud corpus est locus scientiae, congregans illam"* etc., Mylius: *Philosophia Reformata*, 1622, p. 123.

49 El *Liber Quartorum* (siglo X) habla directamente de la "extracción de los pensamientos". El texto dice: *"Sedentes super flumina Eufrates, sunt Caldaei, stellarum periti, et judiciorum earum, et sunt priores, qui adinvenerunt extrahere cogitationem."* Estos habitantes de las orillas del Éufrates son los Harranitas, a cuya actividad debemos agradecer la transmisión de una serie de tratados cientifico-naturales, de origen alejandrino. Cómo en Paracelso, encontramos allí relacionadas las transformaciones alquimicas con las influencias de los astros. En el mismo pasaje dice: *"Qui sedent super flumina Eufrates, converterunt corpora grossa in speciem simplicem, cum adiutorio motus corporum superiorum."* (*Theatr. Chem.* 1622, vol. V, p. 144. Cf. el *"extrahere cogitationem"* con el *"attrahere scientam atque prudentiam"* de Paracelso. Ver más abajo.)

fía en Paracelso. Paracelso pregunta: "¿Es acaso la naturaleza otra cosa que la filosofía?" [50]. Está en el hombre y fuera de él. Es como un espejo, y éste consiste en los cuatro Elementos, pues en los elementos se refleja el Microcosmo [51]. Se lo puede reconocer por su "Madre" [52], *i. e.* por la "Materia" de los elementos.

Hay en verdad "dos filosofías" (!), a saber, la de la esfera inferior y la de la esfera superior. La inferior concierne a Minerva, la superior a Astra [53]. La última es en rigor astronomía; por donde se ve qué cerca está en Paracelso el concepto de filosofía del de ciencia. Esto se aclara más aun cuando nos dice que a la filosofía concierne la tierra y el agua, y a la astronomía, por el contrario, el aire y el fuego [54].

La filosofía es el conocimiento de la esfera inferior. Ella es, como la ciencia, ingénita a todas las criaturas; así el peral produce la pera sólo por su ciencia. Esta es una "influencia" *oculta en la naturaleza.* También está oculta en el hombre y se necesita la magia para hacer patente este *arcanum.* "Todo lo demás es —como dice él— fantasía hueca y locura, en la cual crecen los fantaseadores." Este don de la ciencia "debe ser llevado por la alquimia a su más alto grado" [55]. Esto significa que la *Scientia* llega a ser como una materia destilada sublimada, y sutilizada. Si la "ciencia de la naturaleza" no está presente en el médico, dice Paracelso, "parloteas sin sentido y no conoces más que la cháchara de tu hocico" [56].

50 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 26.
51 *L. c.*, p. 27.
52 *L. c.*, p. 28; *id.*, p. 29.
53 *L. c.*, p. 13; *id.*, p. 33.
54 *L. c.*, p. 47.
55 *Lab. Med.*, ed. Huser, cap. VI.
56 *L. c.*, cap. VI.

No hay que asombrarse, pues, de que la filosofía sea también una práctica. Dice en sus *Fragmenta Medica*: "En la filosofía está el conocimiento de todo el globo, y el mismo a través de la práctica. Pues la filosofía no es más que *practica globuli* o *sphaerae* . . . La filosofía enseña la naturaleza y fuerzas de las cosas terrenas y acuáticas . . . por eso os digo de la filosofía, que del mismo modo que hay un filósofo en la tierra, también hay en el hombre, entonces hay un filósofo de la tierra, uno del agua", etc. [57].

De acuerdo con esto, hay en el hombre un "*Philosophus*", en el mismo sentido en que hay un alquimista, y este último, como ya hemos oído, no es otra cosa que el estómago. Pero la misma función se encuentra en la tierra, de la cual puede extraerse, dado el caso, la filosofía. A ello alude nuestro texto bajo la *Practica globuli,* lo que significa el tratamiento alquímico de la *massa flobosa, i. e.*, de la *materia prima* [58], la auténtica sustancia arcana. La filosofía es pues método alquímico. El conocimiento filosófico es para Paracelso una actividad del objeto, por eso lo llama un "arrojar". "El árbol . . . da el nombre 'árbol' sin el alfabeto", y dice con certeza lo que es y contiene, igual que los astros, que contienen su "sentencia del firmamento". Por eso Paracelso puede decir que el "*Archasius*" del hombre [59] "*scientiam atque prudentiam attrahit*".

57 *Fragm. Med.*, lib. IV. Ed. Huser, p. 142.

58 También en esto Paracelso se muestra como un alquimista conservador. La alquimia tenía ya en la antigüedad un proceder cuádruple designado como τετραμερεῖν τὴν φιλοσοφίαν. Berthelot: *Coll. Alch. Grecs* III, XLIV, 5.

59 *Archasius* es idéntico a *Archeus,* el calor interior de la vida, el llamado Vulcano. Parece estar localizado en el vientre, donde cuida la digestión y produce el "alimento", como el *archeus terrae* produce los metales. Es el alquimista de la tierra, que "gradúa el fuego mineral

Y confiesa con mucha modestia: "¿Qué saca el hombre de él mismo o por sí mismo?: ni poner un remiendo en un par de pantalones"[61]. Además no pocas artes medicinales han sido reveladas por "el demonio y los espíritus"[62].

No quiero amontonar las citas. De lo ya dicho debería destacarse con toda claridad que también la *filosofía* del médico es una práctica oculta. De modo que es muy comprensible que Paracelso sea un gran cultor de la *Magia* y del *Ars cabbalistica* ("Gabal"). Si un médico no conoce la magia es un "extraviado y un curandero en medicina, que está orientado al engaño y no a la verdad". La magia es para él *Praeceptor* y *Paedagogus*[63]. De acuerdo con esto, Paracelso proyectó muchos Amuletos y Sellos[64], de modo que no fue inocente de haber cobrado una mala fama de hechicero. También habló acerca de los médicos del futuro, y esta mirada al porvenir lo caracteriza muy bien. A este respecto dijo: "Ellos serán geomantes, Adeptos, *Archei, Spagyri*, tendrán el *Quintum esse*"[65], etc. El sueño de la alquimia se ha cumplido y Paracelso ha previsto visionariamente la medicina química actual.

Antes de concluir con mi exposición por desgracia demasiado breve, quisiera destacar todavía un aspecto muy impor-

---

en las montañas (*De Transmut. rer.*, lib. VII). Esta idea tampoco es original. La encontramos en el *Liber Quartorum* harrianita. *Archeus* se llama allí *"Alkiam"* o *"Arkiem"*. *"Alkian est spiritus nutriens et regens hominem, per quem fit conversio nutrimenti et generatio animalis et per ipsum consistit homo..."* (*Thea. Chem.*, 1622, vol. V, p. 152). *"Alkien terrae est Alkien animalis: In finibus terrae... sunt vires..., sicut vires animales quas vocant medici alkien"* (*l. c.*, p. 191).

60 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 98.
61 *Von dem Podagra*, ed. Huser, p. 541.
62 *Lab. Med.*, cap. IX.
63 *Archidoxis magicae*, lib. I, ed. Huser, p. 546.
64 *Paragranum*, Prólogo.

tante de su terapia, el aspecto psicoterapéutico. Paracelso conocía los antiquísimos métodos de *conjuración de las enfermedades*, de los que el *Papurus Ebers* de la época del antiguo Egipto, nos da excelentes ejemplos[66]. Paracelso llama a estos métodos *"Theorica"*. Hay por cierto, como él dice, una *Theorica Essentiae Curae* y una *Theorica Essentiae Causae*, pero en seguida agrega: *"Theorica curae et causae* están mutuamente cerradas". Lo que hay que decir al enfermo surge de la *propia naturaleza del médico*: "de modo que él debe ser completo; si no, no podrá encontrar nada". La *luz de la naturaleza* debe darle las instrucciones, es decir, debe proceder intuitivamente, pues sólo por iluminación comprenderá el *Textus libri Naturae*. El *Theoricus Medicus* debe hablar desde Dios, pues Dios ha creado al médico[67] y a la medicina, y así como el teólogo recibe su verdad de las escrituras sagradas reveladas, el médico la recibe de la luz de la naturaleza. La *"Theorica"* es para él *Religio medica*. Hay un ejemplo de cómo se ejercita la *"Theorica"*, es decir, de cómo se debe hablar a los pacientes: "O un hidrópico dice que el hígado se le ha enfriado, etc. Y entonces está propenso a la hidropesía. Tales razones valen muy poco. Pero si tú dices que es un semen meteórico, que se convierte en lluvia, la lluvia destila desde arriba a la parte inferior por los *mediis interstitiis*, y entonces surge del semen un agua, una laguna, un lago; entonces lo habrás logrado. Entonces veis un hermoso cielo puro en el que no hay ninguna nube. Y así como en un momento se levanta una nubecita, luego crece y en una hora es una gran lluvia, una granizada, un chaparrón, etc. Así, pues, nosotros debemos teorizar desde

65 G. Ebers: *Papyros E.* El libro hermético sobre los remedios, etc. 1875.
66 Dios prefiere entre todas las facultades la del médico. Por eso éste debe ser veraz, y "no un simulador". (*Paragranum*, ed. Strunz, p. 95).

el fundamento de la medicina hacia la enfermedad, tal como se ha dicho"[68]. Se ve que este discurso debe obrar por sugestión sobre el enfermo; la comparación meteorológica persuade y de ese modo se abren las compuertas del cuerpo y decrece la hidropesia. De ningún modo se pueden menospreciar estas estimulaciones psíquicas en las enfermedades corporales, y estoy convencido de que más de una de las curaciones maravillosas de nuestro maestro hay que atribuirlas a su *"Theorica"*.

Acerca de la postura médica frente al enfermo, ha dicho Paracelso muchas cosas exactas. De la multitud de sus afirmaciones, quisiera elegir como final algunas pocas pero hermosas palabras del *Liber de Caducis*[69]: "La más necesaria de todas las cosas es la misericordia, que debe ser innata al médico." "Donde no hay amor no hay arte." El médico y la medicina "no son más que una misericordia dada por Dios a los necesitados". Por la "obra del amor" se alcanza el arte. "El médico debe estar preparado por esa piedad y ese amor, no menos de lo que está Dios hacia los hombres." La misericordia es el "maestro del médico". "Yo por debajo del Señor, el Señor por debajo de mí, yo por debajo de Él, excepto en mi oficio, y Él por debajo de mí excepto en su oficio. Así está siempre uno bajo el oficio del otro y, en tal amor, siempre sometido uno al otro." El médico es "el medio por el cual la naturaleza es puesta en obra". La medicina "crece sin ser rogada, brota desde la tierra aunque nosotros nada pidamos". Lo que hace el médico no es su obra. "Este ejercicio del arte yace en el corazón; si tu corazón es falso, el médico que hay en ti también lo es." "No debe decir él, como Satán desahuciado, es imposible." Por eso hay que confiar en Dios. Pues "hablarán contigo las hierbas y las raíces en las que reside la fuerza que tú necesi-

[67] *Lab. Med.*, cap. VIII.
[68] Parágrafo 1, ed. Huser.

tarás". "El médico ha comido en el banquete al que no fueron los invitados."

Con esto he llegado a la conclusión de mi exposición. Estoy satisfecho si con ello he logrado dar una impresión de la personalidad tan original como genial de este célebre médico y, al mismo tiempo, de su atmósfera espiritual. Sus contemporáneos lo llamaron con justicia el *"Lutherus medicorum"*. Paracelso es una de aquellas grandes figuras del Renacimiento, que por su fondo abismal, aún hoy, después de cuatrocientos años, sigue siendo problemática.

II

PARACELSO COMO FENÓMENO ESPIRITUAL

Con la celebración de hoy recordamos los cuatrocientos años de la muerte de un hombre que desde entonces ha ocupado la atención de todas las generaciones en mayor o menor medida, por su vigorosa acción y por las características de su personalidad espiritual. Su influencia más importante se irradia en particular sobre el ámbito de la medicina y de las ciencias naturales. En el ámbito de la filosofía fue la especulación mística la que recibió de él fructíferas incitaciones. También una ciencia ya muerta, la alquimia, recibió un considerable empuje, y alcanzó por él un nuevo florecimiento. No es ningún secreto que el mismo Goethe, como se ve por la segunda parte del *Fausto*, recibió algunas vigorosas sugestiones del espíritu paracélsico.

No es fácil ver en su totalidad y presentar en forma efectivamente completa ese fenómeno espiritual que fue Paracelso. Para una unilateralidad unívoca es casi demasiado contradictorio o demasiado caóticamente múltiple. En primer término fue médico con todas las fuerzas del espíritu y del alma, basado en una fuerte fe religiosa. En el libro *Paragranum* dice[1]: "Es asi; debes tener una fe honrada, sincera, fuerte, verdadera, en Dios, con todo tu ánimo, corazón, sentidos y pensamientos, con todo amor y confianza; entonces,

[1] Ed. Strunz, p. 97.

por tal fe y amor, Dios no retirara su verdad de ti, y te hará patente sus obras, creíble, visible, y consoladoramente. Pero si tú no tienes esa fe hacia Dios, te abandonará en tus obras, y carecerás de ellas. Como consecuencia de ello tampoco el pueblo tendrá fe en ti." El arte de curar y sus necesidades son su criterio supremo. Todo sirve y se rinde a esta meta que es ayudar y curar. Alrededor de este punto se agrupan todas las experiencias, todos los conocimientos y todas las preocupaciones. Esto sólo ocurre cuando se encuentra detrás un poderoso impulso emocional, una gran pasión, que cubre toda la vida, más allá de la reflexión y la crítica. Este impulso fue *la gran compasión*. La "misericordia", exclamaba Paracelso, "es la preceptora del médico". La misericordia debe ser innata al médico. La compasión, que ha impulsado y animado a tantos grandes hombres a su obra, es la determinante del destino κατ' ἐξοχήν de Paracelso. Su ciencia y su arte, que recibió de su padre, fueron los instrumentos que ofreció a su pasión por esa gran compasión. Pero el dinamismo de su acción, y hasta la compasión, le viene de la fuente primigenia de todo lo emocional, es decir, de la *madre*, de la que nunca habla, y que tempranamente muerta, dejó en el hijo un anhelo insatisfecho; tanto que, por lo que sabemos, nunca otra mujer alcanzó la remota imagen de la madre, justamente por eso tanto más poderosa. Cuando dice que la madre del niño es el planeta y la estrella, lo que dice vale en grado sumo para él mismo. Cuanto más lejana e irreal es la verdadera madre más hondamente arraiga en lo profundo del alma el anhelo del hijo, y despierta aquella antiquísima y eterna imagen de la madre por cuya causa todo lo amplio, lo que protege, lo que nutre, lo que auxilia, toma en nosotros la imagen de la madre; desde el *alma mater* de la universidad hasta la personificación de ciudades, países, ciencias e ideales. Él permaneció inquebrantablemente fiel a la madre en su figura suprema, la *Ecclesia Mater* con toda

libertad de crítica por los defectos del cristianismo de entonces. No sucumbió al cisma, que fue la gran tentación de su época, a pesar de que tal vez habría deseado bañarse en otras aguas. Pues Paracelso es una naturaleza conflictual. Y debió serlo, pues sin la tensión de las oposiciones no hay energía, y cuando estalla un volcán, como él era, no erramos al aceptar que el agua y el fuego vengan juntos. A lo largo de su vida la iglesia fue para Paracelso una madre. Pero tuvo dos: la otra fue la *Mater Natura*. Y si la primera era incondicionada, la última —con toda modestia— también lo era. Es verdad que se preocupó por un lado de hacer invisible, en lo posible, el conflicto de ambos dominios maternales, pero por otra parte fue suficientemente honrado como para reconocer en cierta medida la existencia de ese conflicto; y hasta parece sospechar algo de lo que el dilema significa. Dice: "Confieso también que escribo como pagano y sin embargo soy cristiano"[2]. Conforme a esto, llamó a los cinco capítulos de su *Paramirum de quinque entibus morborum*: *Pagoya Pagoyum* es uno de sus neologismos predilectos, una *voz hybrida* de "*paganum*" y del hebreo "*gojim*". "Pagano", desde su punto de vista, es el conocimiento de la esencia de la enfermedad, que proviene de la "luz de la naturaleza" y no de la revelación sagrada. La "*Magica*" pues, es "*Praeceptor y Paedagogus*" del médico[3], y éste re-

[2] "Por eso mejor es la sabiduría de Cristo que la de la naturaleza, y también mejor un profeta, un apóstol que un astrónomo y un médico, pero por lo demás debo decir y también encomendar: los enfermos necesitan del médico y no de los apóstoles; y del mismo modo, las pronosticaciones necesitan un astrólogo y no un profeta." *Von Erkantnus des Gestirns*. Sudhoff Bd. XII, p. 496 s.

[3] "Y así como los Magos de Oriente por esta inversión han encontrado a Cristo en la estrella, del mismo modo se encontrará el fuego en el sílex. También se encontrará el Arte en la naturaleza, que es más fácil de ver que lo que ha sido buscar a Cristo." *Labyrinth. Medic.*, cap. IX.

cibe su conocimiento del *lumen naturae* [4]. No queda ninguna duda de que la "luz de la naturaleza" representa para Paracelso una segunda, y por así decir, independiente fuente de conocimiento. Su discípulo más próximo Adam von Bodenstein dice: "El *Spagyrus* (el filósofo de la naturaleza) no posee las cosas de la naturaleza a través de la autoridad, sino por la propia experiencia" [5]. El modelo del concepto de *lumen naturae* hay que buscarlo en la *Occulta Philosophia* de Agrippa von Nettesheim, de 1510. Este autor habla de la "*luminositas sensus naturae*", cuya iluminación abarca tam-

[4] En el Tratado IV del *Paramirum*, donde trata del *ens spirituale* de la enfermedad, dice: "Pero como nosotros debemos contar también el *ens spirituale*, os exhortamos a que dejéis de lado el estilo que llamáis teológico. Pues no todo lo que se llama teología es sagrado; ni todo lo que la utiliza tampoco. Tampoco es todo verdadero lo que utiliza quien no entiende la teología. Y así como la teología describe el *ens* con máxima fuerza, pero con los nombres y textos de nuestro cuádruple *Pagoyum*, también niega ella lo que nosotros protegemos. Pero una cosa debéis entender de nosotros y es que para conocer el *ens* no se llega por la creencia cristiana, pues es un *Pagoyum*. Tampoco está contra la creencia en la que debemos conducirnos. Por eso debéis reconocer en vosotros mismos, que vosotros por ningún camino podéis conocer un *ens* bajo (influencia de) los espíritus, pues lo que así os habla son demonios, que hablan sin sentido, y es sordo el discurso del Diablo."

[5] *Theophrasti Paracelsi De Vita Longa*, p. 56, 1562. En *De morbiis somnii* (Sudhoff IX, p. 359 ss.) dice Paracelso acerca de la luz de la naturaleza "Ved a Adán y Moisés, y a los otros que han buscado en el interior lo que estaba en el hombre, y lo han revelado, y todo cabalísticamente, y nada extraño han conocido por el demonio ni por los espíritus, sino por la luz de la naturaleza, esto lo han producido ellos en su interior... esto viene de la naturaleza que tiene su gesto en ella; la misma se ejercita en sueños, entonces las cosas deben ser utilizadas en sueños y no en vela. En tales artes dormir es velar, por eso tienen un espíritu que ejecuta eso. Es verdad que Satanás, en su sabiduría, es un cabalista y un poderoso, estos espíritus nacidos de los hombres también lo son... pues así es la luz de la naturaleza que trabaja en sueños, y está en el hombre que no ve, y es innata como

bien los animales y les permite augurar [6]. En correspondencia con este pasaje de Agrippa dice Paracelso (*De morb. somnii*): "Hay que saber también que los augurios de los pájaros son innatos de estos espíritus, que los gallos que cantan anuncian el tiempo, y los pavos la muerte de sus amos, y otras cosas. Todo esto es innato al espíritu y es la luz de la naturaleza; de modo que está en el animal, y es natural, la tiene en sí también el hombre, y la trae al mundo consigo. Quien es puro es un buen agorero, naturalmente como los pájaros, y los anuncios de los pájaros no son contrarios a la naturaleza sino que provienen de ella; cada uno tal como es. Estas cosas que anuncian los pájaros, las presagian también los sueños; pues existe el espíritu del sueño, que es el cuerpo invisible de la naturaleza [7]. En el cual está el saber que predice el hombre, así, no se salva él por el diablo, ni por Satán, ni por el espíritu santo, sino por la naturaleza innata del cuerpo invisible, que enseña la magia, y por el cual existe el mago". La luz de la naturaleza viene del astro: Paracelso dice: "Nada hay en el hombre que no le sea dado por la luz de la naturaleza y lo que está en la luz de la naturaleza es obra del astro" [8]. También los paganos tienen la luz na-

---

en el que ve, y es natural; está más en la sabiduría que en la carne, pues desde el espíritu innato llega lo que será visto; ... en el mismo espíritu innato está la luz de la naturaleza que es la maestra de los hombres". Paracelso dice que el hombre en verdad muere, pero esta maestra sigue enseñando. (Sudhoff XII, p. 23; cf. *De podagric.*, lib. I, Huser, p. 566.)

[6] Henr. Cor. Agrippa: *Philosophia Occulta*, ed. 1533, p. LXVIII. La luz de la naturaleza juega por lo demás un papel muy importante en Meister Eckhart.

[7] Acerca de esto se encuentra en *Frag. med.*, Huser, p. 141, la hermosa sentencia: "Grande es aquel a quien sus sueños son justos, quien vive y se mueve en este espíritu innato de la Cabala."

[8] Sudhoff XII, p. 23 también *Labyrinth. Medic.*, cap. II: y *De pestil. Tract.*, Huser, p. 327. La teoría de los astros está ampliamente

tural, "pues obran en la luz natural, y lo que se regocija en la misma es tanto divino como mortal". El mundo ya había sido dotado con la luz natural antes de que Cristo viniese. Pero en comparación con Cristo es una "luz menor". "Por eso debemos saber que hay que interpretar la naturaleza a partir del espíritu de la naturaleza, la palabra de Dios a partir del espíritu de Dios, también el diablo a partir de su espíritu." Quien nada sabe de estas cosas es "un cerdo y borracho, y no quiere dar lugar al saber y a la experiencia". La luz de la naturaleza es la *quinta essentia*, extraída por Dios de los cuatro elementos, y yace en "nuestro corazón". Es encendida por el Espíritu Santo [9]. La luz natural es una captación intuitiva de las circunstancias, una forma de iluminación [10]. Tiene en verdad dos fuentes: una mortal, y una inmortal, que Paracelso llama "Ángel" [11]. Dice que el hombre "es también un ángel, con todas sus propiedades". Tiene una luz natural, pero también una luz más allá de la natural con la que puede penetrar las cosas sobrenaturales [12]. Es algo oscura la relación entre esta luz "sobrenatural" y la luz de la revelación sagrada. A este respecto parece existir una concepción que es una especial tricotomía [13].

El tema fundamental de Paracelso fue la independencia de la experiencia natural frente a la autoridad de la tradición. Sobre este fundamento combate las escuelas médicas; y entre sus discípulos esta hostilidad revolucionaria abarcó hasta la

preparada en la *Occulta Philosophia*, de Agrippa, a la que Paracelso está sujeto en gran medida.

[9] *Paramirum*, p. 35 s.

[10] *Labyrinth. Medic.*, cap. VIII.

[11] *De Podagric*, Huser, p. 566.

[12] *De nymphis*. Prólogo.

[13] Cf. lo dicho más abajo sobre la teoría arcana de la duración de la vida.

filosofía aristotélica [14]. Paracelso abrió con esta actitud una vía a las investigaciones científicas de la naturaleza, y consiguió una posición independiente para el conocimiento de la naturaleza frente a la autoridad histórica. Este acto liberador tuvo por cierto las más fructíferas consecuencias, pero abrió también ese conflicto entre "Ciencia y Fe" que envenenó la atmósfera del siglo XIX. Es evidente que Paracelso fue inconciente de estas posteriores repercusiones, y respectivamente de sus mismas posibilidades. Como cristiano de la edad media vivió en un mundo unitario, y de ningún modo sintió las dos fuentes del conocimiento, la divina y la natural, como conflicto; como ese conflicto que se plantearía en los siglos siguientes. En su *philosophia sagax* dice: "Hay pues dos sabidurías en este mundo, una eterna y una mortal. La eterna surge de la luz del Espíritu Santo sin mediación (inmediatamente), la otra de la luz de la naturaleza también sin mediación." Esta última está en apariencia escindida, es decir existe el bien y el mal. Como dice Paracelso, este saber no proviene "de la carne y la sangre, sino del astro presente en la carne y la sangre, éste es el tesoro, el *Summum Bonum* natural". El hombre es ambiguo, "por una parte mortal, por la otra eterno, y cada parte recibe su luz de Dios, la mortal y la eterna, y nada hay que no tome su origen en Dios. ¿Por qué entonces tendré la luz de Dios como pagana, y he de ser conocido y juzgado como un pagano?". Dios Padre ha creado al hombre "extrayéndolo desde abajo", Dios Hijo "desde arriba". Por eso se pregunta Paracelso: "¿Si Padre e Hijo son uno, cómo puedo honrar dos luces? Tendría que ser juzgado como apartado de Dios. *Pero el número uno me sostiene.* Y de ese modo tengo dos cuerpos, y doy a cada uno su luz tal como Dios ha ordenado cada uno; ¿cómo entonces puedo ser pagano?"

[14] Así también en Adam von Bodenstein y Gerhard Dorn.

De lo dicho surge con toda claridad su posición ante el problema de las dos fuentes del conocimiento: ambas luces provienen de la unidad de Dios. Y sin embargo, ¿por qué subraya él que escribe a partir de la luz de la naturaleza, positivamente como *Pagoyum*? ¿Juega ingeniosamente con una apariencia, o es una confesión involuntaria de la oscura sospecha de una desunión entre mundo y alma? ¿Quedó Paracelso incontaminado por el espíritu cismático de su época, y su lucha espiritual dirigida contra la autoridad se limita sólo a Galeno, Avicena, Razes, y Arnaldo?

En verdad, el escepticismo y la rebelión de Paracelso se detienen ante la Iglesia, pero también ante la alquimia, la astrología, y la magia, en las que creía tanto como en la revelacion sagrada, pues para él estaban dadas por la autoridad del *lumen naturae*. Cuando habla del oficio divino del médico confiesa: "Yo por debajo del Señor, el Señor por debajo de mí, yo por debajo de Él con excepción de mi oficio, Él por debajo de mí con excepción de su oficio" [15]. ¿Qué espíritu se expresa a través de estas palabras? ¿No recuerdan al último Angelus Silesius?

> Soy tan grande como Dios:
> Él es tan pequeño como yo;
> No puede nada sobre mí,
> Yo bajo Él nada soy.

No se puede negar qué la similitud divina del yo humano alza aquí su pretensión de pertenecer a esa naturaleza y ser reconocida como tal. Éste es a las claras el espíritu del Renacimiento que pone junto a la divinidad, en lugar visible, al hombre con su poder, juicio, y belleza. *Deus et Homo* es un sentido nuevo. ¡Y qué sentido! En su revolucionario y escéptico libro *De incertitudine et vanitatem scientiarum* exclama un contemporaneo mayor que Paracelso y que fue para él una autoridad kabalística fundamental, Cornelius Agrippa:

[15] *Liber de caducis*, & I.

> *Nullis hic parcit Agrippa.*
> *Contemnit, scit, nescit, flet, ridet, irascitur,*
> *insectatur, carpit omnia.*
> *Ipse philosophus, daemon, heros, Deus*
> *Et omnia* [16].

(Nada respeta Agrippa. / Desprecia, sabe, no sabe, llora, ríe, se irrita, / se burla, destroza todo. / Al filósofo, al demonio, al héroe, a Dios / y a todo.)

Debemos decir que a esta altura, lamentablemente moderna, no ascendió en efecto Paracelso. Se sintió uno con Dios y consigo mismo. Su espíritu dirigido y ocupado sin descanso por la práctica de la medicina no meditaba en los problemas, y su naturaleza intuitiva e irracional no perseveró nunca lo suficiente en la reflexión lógica, como para madurar una visión trágica.

Paracelso tuvo *un* padre, al que estuvo sometido con veneración y confianza; pero como todo héroe verdadero tuvo *dos* madres, una celeste y una terrena, la Madre Iglesia, y la Madre Naturaleza. ¿Puede alguien servir a dos madres? Y ¿no es algo que obliga a meditar el hecho de meter a Dios, por así decir, dentro del oficio médico, aun cuando uno se sienta, como Teofrasto, médico por obra de Dios? Es fácil reprochar que éstas como muchas otras cosas han sido dichas ocasionalmente y no deben ser tomadas en serio. El mismo Paracelso se habría asombrado e indignado si alguien lo hubiese tomado a la letra. Lo que surge al correr de su pluma proviene mucho menos de una profunda reflexión, que del espiritu de la época en la que él vivía. Nadie

[16] Utilizó la edición de 1584 "*ex postrema Autoris recognitione*".

puede vanagloriarse de estar inmunizado frente al espíritu de su propia época, o poseer un conocimiento completo de la misma. Despreocupados por nuestras convicciones concientes, todos sin excepción, en tanto somos partículas de una masa, estamos por algún lado penetrados, coloreados, o minados por el espíritu que informa esa masa. La libertad alcanza sólo hasta los límites de nuestra conciencia. Más allá de ella interpretamos influencias inconcientes del ambiente. Aunque no nos aclaremos lógicamente lo que significan en toda su profundidad nuestras palabras y acciones, estas significaciones existen a pesar de todo y obran como tales. Se sepa o no, existe sin embargo una gigantesca oposición entre el hombre que *sirve* a Dios, y el hombre que *manda* a Dios.

Pero cuanto mayor es la oposición, mayor es el potencial. Una gran energía sólo surge de la correspondiente tensión de grandes oposiciones. A esta coyuntura, a las oposiciones de principios, debe Paracelso su energía casi demoníaca, que no es un puro regalo de Dios, sino que marcha a la par de una pasionalidad desenfrenada, del espíritu polémico, la prisa, la impaciencia, la insatisfacción, y la desmesura. No en vano fue Paracelso modelo del Fausto de Goethe —una gran figura primigenia en el alma del pueblo alemán, como dijo una vez Jakob Burckhardt. Desde el Fausto sale una línea directa por Stirner hacia Nietzsche, que fue un hombre fáustico como ningún otro. Lo que todavía en Paracelso y Angelus Silesius sostenía la balanza —"yo por debajo de Dios, y Dios por debajo de mí"— desapareció en el siglo XX y se perdió el equilibrio, y un peso creciente inclinó más y más el platillo del yo, que se volvía cada vez más semejante a la divinidad. Paracelso tuvo en común con Angelus Silesius esa piedad íntima por una parte, y por otra la simplicidad tan conmovedora como peligrosa de la relación religiosa con Dios. Pero junto a esto, y en oposición, surgen en él los espíritus de la tierra, en una medida que con frecuencia es

[illegible]si sobrecogedora. No hay, por así decir, ninguna forma [illegible] la *Mántica* o de la *Magia* que él no haya practicado o [illegible]comendado. Ahora bien, la ocupación con tales artes, [illegible] es de ningún modo inofensiva desde el punto de vista [illegible]ímico, indiferentemente del grado de cultura en que ella ocurra. La magia fue siempre, y lo es todavía, una fascinación. En efecto, en la época de Paracelso se contemplaba al mundo todavía como una maravilla; cada uno tenía con[illegible]iencia de la proximidad inmediata de los poderes ocultos de la naturaleza. El hombre de aquella época todavía estaba próximo a la naturaleza. La astronomía y la astrología no se habían separado. Todavía un Kepler hacía horóscopos. En lugar de química había sólo alquimia. Amuletos, talismanes, conjuros para las enfermedades, eran cosas comprensibles. Una personalidad tan ansiosa de conocimientos como la de Paracelso no podía dejar de conocer a fondo todas estas cosas, para descubrir que surgían de tales prácticas, notables y particulares efectos. Hasta donde alcanza mi conocimiento, nunca se planteó claramente Paracelso el peligro psíquico de la magia para sus adeptos [17]. Hasta hacía directamente el reproche a los médicos de no entender nada de magia. Pero no menciona que se mantenían alejados de la magia por una angustia bien fundada. Y sin embargo, sabemos, por el testimonio del médico de Zürich Conrad Gessner, que los médicos académicos hostilizados por Paracelso, se abstuvieron de la magia por motivos religiosos, e hicieron este reproche justamente a él y a sus discípulos. Gessner escribe al Dr. Crato von Crafftheim, con respecto al discípulo de Paracelso, Bodenstein: "Sé que la mayoría de la gente de esta clase son arrianos y niegan la divinidad de Cristo... Oporin, en Basilea, que fue discípulo y asistente (*familiaris*)

17 Por cierto, él hace la observación de que ha encontrado la Piedra que los otros buscan "para su propio daño". Esta observación se encuentra en muchos otros alquimistas.

privado de Teofrasto, cuenta historias sorprendentes acerca de su trato con demonios. Ellos (los discípulos) ejercían la astrología, la geomancia, la necromancia, y otras artes prohibidas de esta clase. Yo mismo sospechaba de ellos, y pensaba que eran sobrevivientes de los druidas, que, entre los celtas, estuvieron en lugares subterráneos donde eran instruidos por demonios. También sabemos seguro, que tales cosas acontecen en el presente en España, hasta en Salamanca. De entre estos discípulos surgieron los que de costumbre se llaman escolares vagabundos (*scholastici vagantes*). Entre ellos es famoso Fausto, fallecido no hace mucho tiempo." En otro pasaje de la misma carta dice Gessner: "Teofrasto es, con seguridad, un hombre impío (*impius homo*) y un mago (*magus*) y ha tenido trato con demonios" [18]. Si bien este juicio se basa en parte en Oporin, que es una fuente dudosa, y además es un juicio en sí injustificado e inexacto, muestra cómo los médicos contemporáneos sentían como algo indebido las relaciones de Teofrasto con la magia. En Paracelso no encontramos, como ya hemos dicho, reflexiones de esta naturaleza. Usa la magia en su ámbito, como cualquier otro conocimiento, y con su vocación médica trata de aprovecharla para el bienestar de sus enfermos, indiferente a que ella obre sobre él mismo, o a que la ocupación con tales artes signifique algo desde el punto de vista religioso. Por último, para él, la magia y la *sapientia* de la naturaleza se encuentran dentro del orden querido por Dios como un *misterium et magnale Dei*. De modo que no le resultó difícil tender un puente sobre el abismo en que la mitad del mundo se precipitaba [19].

18 *Epistolarum Medicinalium Conradi Gessneri, Philosophi et Medici Tigurini*, Libri III. Tigurini 1577.

19 "Por más que luche no he logrado aún la libertad.
Si pudiera alejar la magia del camino,
Si me fuera dado olvidar del todo las fórmulas del encanto,
Si ante Naturaleza, no fuese más que un simple mortal



British Museum: MsSch. 1191.
Representación de una cena de pescado, con una imagen adjunta del Hermafrodita. (De el Archivo Eranos.)
imagen es sin duda occidental pero contiene resonancias de motivos del cristianismo antiguo. La interpretación del Hermafrodita en este contexto me es desconocida.

Antes de dañarse a sí mismo, encontró afuera su enemigo real, en la figura de las grandes autoridades médicas, así como en la multitud de los médicos académicos contra los cuales arremetió como un auténtico soldado mercenario suizo. Ante la repulsa de sus opositores se excitó desmesuradamente y se enemistó con todo el mundo. Vivió, viajó, y escribió, sin descanso. Su estilo es muy retórico. Siempre parece dirigirse a alguien enfáticamente, y el resultado es que cualquiera que lo oiga con mala voluntad, o gruesa epidermis, dejará rebotar sobre sí los mejores argumentos. La presentación de un asunto nunca es sistemática, o aunque sólo sea fundada, sino que siempre está entorpecida por admoniciones, sutiles o rudas, dirigidas a un auditor invisible y moralmente sordo. Paracelso piensa demasiado en el enemigo que puede tener ante sí, pero no nota que tiene uno dentro de su propio pecho. Él mismo está escindido en dos que nunca llegan a confrontarse. Nunca se nota ni la menor sospecha de que él pueda no estar en coincidencia consigo mismo. Se siente uno y unívoco, y lo que le contraría debe venir sin duda de los enemigos externos. Por eso debe vencerlos y demostrarles que es el "Monarca", el único señor; lo que justamente no es, de un modo inconciente, en su intimidad. Pues en la inconciencia de su conflicto no se ha percatado del hecho de que hay un segundo señor en su casa, que obra en contra de todo lo que el primero quiere. Así se manifiesta todo conflicto inconciente, se entorpece y se mina a sí mismo. Paracelso no ve que la verdad de la Iglesia y el punto de vista cristiano en general, nunca y de ningún modo pueden marchar juntos con los pensamientos fundamentales implícitos en la alquimia, es decir, "Dios por debajo de mí." Pero cuando inconcientemente se trabaja en contra de sí mismo, surgen la impaciencia, la irritabilidad, y el anhelo sordo de

---

Entonces valdría la pena ser hombre."
Esta tardía confesión de Fausto, no aparece en Paracelso.

acabar por fin, con todos los medios, con los enemigos. En estas circunstancias se manifiestan casi siempre ciertos síntomas entre los cuales figura la aparición de un lenguaje especial; se quiere hablar contundentemente para imponerse al adversario; para eso se utiliza un estilo enérgico, con neologismos que se pueden caracterizar como "palabras de dominación"[20]. Estos síntomas se observan no sólo en la clínica psiquiátrica, sino también en ciertos filósofos modernos; y ante todo allí donde se quiere imponer contra la resistencia íntima algo dudoso, el lenguaje se hincha, se recarga, y se acuñan palabras raras que se caracterizan por su innecesaria complejidad. Se le encomienda a la palabra aquello que no puede ser logrado con medios honrados. Es la antigua *magia de las palabras*, que en algunos casos puede degenerar en una verdadera manía. Paracelso cometió este abuso en tal medida que ya sus más próximos discípulos se vieron obligados a interpretar las llamadas *Onomástica*, o listas de palabras. El lector desprevenido de los escritos paracélsicos, tropieza continuamente con estos neologismos, con los que tiene que enfrentarse sin ayuda, pues el autor parece no haberse preocupado por dar explicaciones fundamentales, aun cuando se trata, como ocurre, de un ἅπαξ λεγόμενον (algo ya dicho). Con frecuencia, sólo es posible cerciorarse con aproximación del sentido de los términos por la comparación de diversos pasajes. Hay en efecto circunstancias atenuantes: el lenguaje médico siempre ha tenido términos tales, y ha aplicado palabras mágicamente incomprensibles a las cosas más habituales. Esto pertenece al arte del prestigio médico. Pero es muy notable que precisamente Paracelso, que tenía como un honor el enseñar y escribir en alemán, utilice los más curiosos neologismos del latín, el griego, el italiano, el hebreo, y a veces hasta los mezcle con el árabe.

[20] Esta expresión la utilizaba, en efecto, una paciente con perturbaciones anímicas, para designar sus propios neologismos.

[illegible] es insinuante, ahí reside su peligrosidad. En un [illegible] en el que Paracelso escribe sobre las prácticas de las [illegible] cae en su terminología mágica sin dar la menor aclaración. Dice por ej. en lugar de *Zwirnfaden* (hebra) *Swind-*[illegible], en vez de *Nadel* (aguja) *Dallen*, en vez de *Leiche* [illegible] *Chelly*, en vez de *Faden* (hilo) *Dafne*, etc.[21]. [illegible] transposición de las letras en las prácticas mágicas tiene [illegible] diabólico, que es el de, por medio de las palabras [illegible], transformar el orden divino en un desorden in-[illegible]. Es notable cómo Paracelso acepta estas palabras sin [illegible] reparo y como si fueran comprensibles sin más, y se [illegible] al lector para que se arregle con ellas. Esto muestra [illegible] había en él una considerable familiaridad con las supers-[illegible] populares más vulgares; y se siente la ausencia de [illegible] temor ante esas cosas impuras, lo que en Paracelso [illegible] debe con seguridad a una falta de sensibilidad, sino más [illegible] una cierta candidez e ingenuidad. Recomienda la apli-[illegible] mágica de amuletos en casos de enfermedad[22], y [illegible] haber proyectado y utilizado amuletos y sellos[23]. De [illegible] a su convencimiento los médicos deben entender el [illegible] mágico y no atemorizarse ante la aplicación de remedios [illegible] para la mayoría de las enfermedades. Pero esta magia [illegible] *no es cristiana*, sino pagana, como puede compro-[illegible], con sus propias palabras: *Pagoyum*.

[illegible] de los múltiples contactos con las supersticiones [illegible], otra circunstancia digna de ser citada motivó la [illegible]luencia de lo "*Pagoyum*" en su personalidad: el conoci-

[21] Asimismo llama a esta práctica "'*Pagoyum*". *De pestil.*, Tr. IV, [illegible] II. Huser, p. 335.

[22] Por ej.: la *Cura Vitistae* (forma encolerizada del *Chorea St. Viti*) [illegible] por un amuleto, en el que se produce el conjuro". *De morbis* [illegible], Tr. II, cap. III. Huser, p. 501. Lo mismo en *Paramirum*, [illegible] IV

[23] *Archidox. mag.* Huser, p. 546.

miento y la ocupación intensiva con la *alquimia*, que él no utilizó sólo para la farmacognosis y la farmacopea, sino para fines por así decir filosóficos. La alquimia contenía ya desde los más antiguos tiempos una doctrina secreta, o directamente lo era. Las concepciones paganas no desaparecieron de ningún modo por la victoria del cristianismo bajo Constantino; continuaron vivas en la curiosa terminología arcana y en la filosofía de la alquimia. Su principal figura es Hermes, es decir, Mercurio, en su notable doble significación de mercurio y alma del mundo, acompañado por el sol (el oro) y la luna (la plata). La operación alquímica consiste esencialmente en una separación de la *prima materia*, del llamado Caos, en lo activo, es decir el alma, y lo pasivo, el llamado cuerpo; los que volverán a reunirse personificados en una figura, la llamada *coniunctio*, la "boda química"; la *coniunctio* es alegorizada como Hieros Gamos, como boda ritual de sol y luna. Esta unión surge del llamado *filius sapientiae* o *philosophorum*, *Mercurius* transformado, que como signo de su acabada perfección era pensado como hermafrodita. El *opus alchymicum*, a pesar de su aspecto químico, siempre fue pensado como una especie de acción ritual, entendida en el sentido de un *opus divinum*; por eso pudo ser presentada por Melchior Cibinensis, al comienzo del siglo XVI, como una misa [24], ya que mucho antes el *filius*, o *lapis philosophorum*, había sido concebido como *allegoria Christi* [25]. En virtud de esta tradición se entienden muchas cosas de Paracelso que de otro modo serían incomprensibles. En la teoría arcana se encuentran los orígenes de toda la filosofía paracélsica, en la medida en que ella no es caba-

24 *Theatr. Chem.* 1602. Vol. III, p. 853 ss. "*Scientam non aliud esse nisi donum Dei et Sacramentum.*" Aurea Hora. *Artis Auriferae*, vol. I, p. 199.

25 Cf. mi ensayo "Erlösungsvorstellungen in der Alchemie", *Eranos Jahrbuch*, 1936.

Surge de sus escritos un conocimiento nada despre... de la literatura hermética [26]. Como todos los alqui... medievales no parece haber tenido conciencia del ... carácter de la alquimia, si bien ya entonces un ... de Basilea, Waldkirch, antes del fin del siglo XVI, ... imprimir la primera mitad del importante tratado ... *Hora*, falsamente atribuido a Santo Tomás, a causa ... carácter blasfemo [27]. Lo que muestra que ni siquiera los ... ignoraban el carácter dudoso de la alquimia en este ... Me parece seguro que, en esta cuestión, Paracelso ... de manera por completo ingenua, y utilizaba la ... en primer término como método práctico, pen... sólo en el bienestar de los enfermos, indiferente a su ... trasfondo. La alquimia es para él conocimiento de ... *materia médica* y procedimiento químico para la produc... de los medicamentos, ante todo los "arcanos", los ... secretos. Creyó también que se podía hacer oro y ...ducir el *homunculi* [28]. Casi se puede pasar por alto este ...to preponderante, ya que la alquimia fue para él algo ... importante aun. Concluimos esto a partir de un breve ... del *Liber Paragranum* [29]. Dice allí que por la alquimia *el mismo médico "sazona", es decir alcanza la madurez.* Parece que la maduración alquímica va acompañada por una maduración del mismo médico. Si no nos engañamos con esta suposición, debemos concluir que Paracelso conocía la doctrina de los arcanos, más aun, estaba convencido de su veracidad. Sin una investigación particularizada, es naturalmente imposible una demostración de esto; pues su valoración de la alquimia, expresada en todos sus escritos,

26 Él cita a Hermes, Aroquelao, Morienos, Raymundo, Arnaldo, Alberto Magno, Helia Artista, Rupescissa y otros.

27 *Artis Auriferae*, Basilea 1593 (1ª ed. 1572).

28 *De natura rerum*, Sudhoff XI, p. 313.

29 Ed. Strunz, p. 13.

podría limitarse en última instancia al aspecto químico. Esta predilección ha hecho de él el precursor e iniciador de la moderna medicina química. Aun su creencia, compartida con muchos, en la Transmutación y en la *lapis philosophorum* no indica nada con respecto a una afinidad más profunda con el trasfondo místico del *ars aurifera*. Y sin embargo, esta relación es muy verosímil, por cuanto sus discípulos inmediatos fueron médicos alquimistas[30].

Nuestras explicaciones posteriores se ocuparán de la doctrina de los arcanos, tan importante para comprender la figura espiritual de Paracelso. De antemano debo pedir disculpas a mis lectores por someter su atención y su paciencia a una dura prueba. El objeto a considerar es abstruso y oscuro, pero constituye una parte esencial del espíritu paracélsico, y ha obrado sobre Goethe hasta una profundidad difícilmente apreciable, ya que esta impresión de sus años de Leipzig se mantuvo viva en él hasta la última vejez; de ella nació el *Fausto*.

Cuando se lee a Paracelso, son capitales los neologismos técnicos que parecen contener indicaciones misteriosas. Pero cuando se intenta establecer su etimología o su sentido, se acaba las más de las veces en un callejón sin salida. Se puede conjeturar por ej., que *Yliastrum* es un compuesto etimológico de ὕλη y ἀστήρ (materia-astro) y significa algo así como el *espiritus vitae* de antigua procedencia alquímica; o que *Cagastrum* es un compuesto de κακός y ἀστήρ (mal-astro); o que *Anthos* y *Anthera* son traducciones al griego de nombres de flores de la alquimia. También sus

30 El efecto no se muestra en una transformación esencial del método alquímico, sino más bien en una especulación filosófica más profunda cuyo principal representante fue el alquimista y médico Gerhart Dorn, de Frankfurt. Dorn escribió un comentario detallado a uno de los raros tratados latinos de Paracelso, el *De Vita Longa*. (Gerardus Dorneus: *Teophrasti Paracelsi, Libri V: De Vita Longa*, etc. 1583.)

[illegible] filosóficos, como por ejemplo la doctrina de los [illegible] nos llevan en parte a las profundidades de la conocida [illegible] astrológica y alquímica, donde en efecto podremos [illegible] su doctrina de los *corpus astrale* no fue ningún [illegible]miento. Encontramos esta idea ya en un viejo clá[illegible] la llamada *Carta de Aristóteles*, donde se dice que los [illegible] *en los hombres* obran más vigorosamente que los [illegible] celestes[31]. Y acerca de lo que Paracelso dice, que [illegible] astro se encontrará la medicina, leemos en la misma [illegible] "...*in homine, qui ad similitudinem Dei factus est,* [illegible] *(potest) causa et medicina...*"

[illegible] otro punto capital de la doctrina paracélsica, su con[illegible] acerca de la "luz natural", permite conjeturar co[illegible] que aclaran la oscuridad de su *religio medica*. La [illegible] que está oculta en la naturaleza y en particular en la [illegible]leza del hombre, pertenece asimismo a las antiguas [illegible]iones de la alquimia. La misma *Carta de Aristóteles* [illegible] *Vide igitur, ne lumen quod in te est, tenebrae sint.*" [illegible] hecho, la luz de la naturaleza tiene en la alquimia una [illegible] significación. Como ella, según Paracelso, ilumina al hombre acerca la esencia de la naturaleza, y lo abre al en[illegible]dimiento de las cosas naturales "*per magiam cagastricam*", como él dice[32], es intención de la alquimia *producir esta luz en la figura del filius philosophorum*. Asimismo, un viejo texto de tradición arábiga, el *Tractatus Aureus*, atribuido a Hermes[33], dice sobre esto (habla el espíritu de Mercurio): Mi luz sobrepasa toda otra luz, y mis bienes son más

31 "*Nam planta spherae et elementa in homine per revolutionem sui* [illegible] *verius et virtuosius operantur, quam aliena corpora seu signa* [illegible] *corporalia...*" Teatr. Chem. 1622, vol. V, p. 884.

32 *Liber Azoth*. Huser, p. 522. *Cagastrum:* una forma más baja [illegible]rrompida del *Yliastrum*. Parece notable que justamente la "Magia [illegible]trica" es la que abre el entendimiento.

33 Hermes es una autoridad citada con frecuencia por Paracelso.

altos que todos los otros. Yo produzco la luz. Pero las tinieblas pertenecen a mi naturaleza. Si soy uno con mi hijo, entonces no puede ocurrir nada mejor y más digno de ser honrado" [34]. También en la antigua *Dicta Belini* (de un pseudo Apolonio de Tiana) se dice del espíritu de Mercurio: "Ilumino todo lo mío, y hago patente la luz en el viaje de mi padre Saturno" [35]. "Hago eternamente el día del mundo, y alumbro con mi luz a toda luz" [36]. En otra obra se dice acerca de la "boda química", que engendra al *filius:* "Se abrazan y la nueva luz *(lux moderna)* es producida por ellos, a la que no es comparable ninguna otra luz en todo el mundo" [37]. La idea de esta luz coincide en Paracelso, como en los alquimistas, con el concepto de *sapientia* y *scientia.* La luz puede ser caracterizada sin vacilación, como el misterio central de la filosofía de la alquimia. Casi siempre es personificada como *filius*, o por lo menos citada como una de las propiedades sobresalientes del mismo. Es decididamente un δαιμόνιον. Con frecuencia los textos apelan a la necesidad de un *familiaris*, de un espíritu, que debe ayudar a la obra. Los papiros mágicos recurren tranquilamente a los grandes dioses. El *filius* mágico perma-

34 Citado según la versión del *Rosarium Philosophorum*, 1550. Impreso por Mangetus: *Bibliotheca Chem.* II, p. 87 ss.

35 La luz surge del oscuro Saturno.

36 Citado en el *Rosarium Philosophorum*, *Art. Aurif.*, vol. II, ps. 379 y 381. La edición del *Ros. Phil.*, de 1550 se basa en un texto que tiene su origen en la mitad del siglo XV aproximadamente.

37 Mylius: *Philosophia Reformata*, 1622, p. 244. Mylio es el más grande compilador alquimista, y ha extractado multitud de textos antiguos aunque sin nombrar las fuentes.

Es notable que el más antiguo alquimista chino, Wei-Po-Yang, que vivió alrededor del año 140 de nuestra era, conocía esta idea. Dice: "Quien cuida su naturaleza interior rectamente, verá aparecer la luz amarilla, tal como debe (ser de acuerdo a la espera)." (Lu-Chiang-Wu y T. L. Davis: "An ancient Chinese Treatise on Alchemy Entitled T'San T'ung Ch'i", etc. *Isis*, XVIII, p. 262.)

[illegible] el poder de los adeptos [38]. El *Tractatus* de Hali, [illegible] dice: *"Et iste filius servabit te in domo tua in* [illegible] *mundo et in alio"* [39]. Mucho antes de Paracelso, como [illegible] más arriba, este *filius* fue comparado con Cristo. [illegible] paralelo llega a ser bien claro en los alquimistas ale[illegible] del siglo XVI influidos por Paracelso. Henricus Khun[illegible] dice: "Éste (es decir el *filius philosophorum*), el hijo [illegible] macrocosmo, es *Dios y criatura* . . . aquél (es decir Cris[illegible]) [illegible] hijo de Dios, el Dios-Hombre, *Dios y hombre.* El [illegible] concebido en el útero virginal del macrocosmo, el otro [illegible], en el del microcosmo. Digo sin blasfemar, que [illegible] salvador del macrocosmo es una imagen del Crucificado, [illegible] salvador del género humano, es decir del microcosmo. [illegible] la Piedra conocerás en forma natural a Cristo, y por [illegible] la Piedra" [40].

[illegible] parece seguro que Paracelso era inconciente de la gra[illegible] de estas implicaciones, aunque las haya conocido en [illegible], lo mismo que Khunrath que cree hablar *"absque blasphemia"*. A pesar de su carácter inconciente estas doc[illegible] pertenecen a la verdadera esencia de la filosofía de la alquimia [41], y quien las practica, piensa, vive, y obra en

[38] Preisendanz: *Papyri Graecae Magicae*, vol. I, p. 137. P. IV, [illegible] 2081. Obtención de un Paredros.

[39] Muy semejante es lo que dice el *Pap. Graec.*, C. XXII (Brit. [illegible] Preisendanz: II, 45, c. 46): "Yo te conozco Hermes y tu a mí. [illegible] tu y tú eres yo y tú me servirás en todo."

[40] H. Khunrath: *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*, 1604. El texto latino dice: *"Hic, filius mundi maioris, Deus et creatura [illegible] ille (Christus) filius Dei θεάνθρωπος, h. e. Deus et Homo: [illegible] in utero mundi maioris; alter in utero mundi minoris, uterque [illegible], conceptus . . . Absque blasphemia dico: Christi crucifixi, sal[illegible] . . . generis humani, i. e. mundi minoris typus est Lapis Philoso[illegible]rum servator mundi maioris. Ex lapide Christum naturaliter co[illegible] et ex Christo lapidem."*

[41] Mylius (*Phil. Ref.*, p. 97) dice del *filius ignis: "Hic iacet tota [illegible] philosophia."*

esta atmósfera, que tal vez actúa en forma tanto más insinuante cuanto más ingenua y acrítica es la entrega a ella. La "luz natural del hombre" o el "astro en el hombre" suena como algo bastante inofensivo, de modo que ninguno de los autores de entonces se percataron de la posibilidad conflictual que acechaba allí. Y sin embargo aquel *Lumen* o aquel *filius philosophorum*, eran abiertamente designados como la más grande e invicta de todas las luces; ¡y como *Salvator* y *Servator*, eran puestos codo a codo con Cristo! Pero en Cristo es Dios mismo quien se vuelve hombre, mientras que el *filius philosophorum* es extraído de la protomateria por un deseo y un arte humanos, y a través de la Obra *(Opus)* es convertido en un nuevo portador de la luz. En el primer caso ocurre el milagro de la salvación del hombre por Dios, en el último la salvación, y respectivamente la transfiguración, del universo por el espíritu del hombre —*Deo concedente*—, como agregaban los autores. *En el primer caso el hombre confiesa: Yo por debajo de Dios; en el último: Dios debajo de mí.* Esto significa que en el último caso el hombre aparece en el sitio del creador. En la alquimia medieval se preparaba la gran intromisión en el orden divino, que siempre ha osado el hombre. *La alquimia es la aurora de la época científica* que por el *Daemonium* del espíritu científico ha sometido al servicio del hombre en forma inaudita, a la naturaleza y a sus fuerzas. A partir del espíritu de la alquimia, Goethe creó la figura del "superhombre" Fausto y a partir de este superhombre, el Zaratustra de Nietzsche ha declarado la muerte de Dios, y ha anunciado la voluntad de dar a luz, por propia plenitud de dominio, el superhombre; o como él dice "quieres sacar un dios de tus siete demonios" [42]. Aquí yacen las verdaderas

[42] Nietzsche: *Así hablaba Zaratustra.* Del camino del creador: "¡Solitario tú sigues el camino que te lleva a ti mismo! Y tu camino pasa por delante de ti y de tus siete demonios ... Es menester que quieras

ROSARIVM.
PERFECTIONIS
ostensio.



ÆNIGMA REGIS.

[illegible] ist geboren der keyser aller ehren/ Keyn

Rosarium Philosophorum, 1550.

[illegible]ntación del *Filius* o *Rex* en figura de hermafrodita. El axioma [illegible] María está representado por las serpientes, la de una cabeza y la [illegible] El *Filius* como mediador reunifica lo Uno con lo Trino. El [illegible] tiene característicamente alas de murciélago. A la derecha hay [illegible] pelícano como símbolo de la *distillatio* circulatoria; abajo la Tria[illegible]ica con tres cabezas de serpiente; a la izquierda el *arbor philosophica* con las hojas de oro.

raíces, las seculares, del proceso anímico preparador de aquellos factores que hoy están obrando en el mundo. La técnica y la ciencia han conquistado por cierto el mundo; pero si el alma ha ganado con ello, es otra cuestión.

Por su participación en la alquimia, Paracelso se ha expuesto a una influencia que ha dejado huellas ciertas en su personalidad espiritual. El anhelo más íntimo de la alquimia es una usurpación, cuya grandeza demoníaca por una parte, y cuya peligrosidad para el alma[43] por otra, no deben ser pasadas por alto. De esta fuente fluyen nada menos que esa orgullosa insolencia y esa presunción que tanto contrastan con la humildad verdaderamente cristiana de Paracelso. Lo que en Agrippa se exterioriza con fuerza volcánica como "*ipse daemon, heros, Deus*", queda oculto en Paracelso detrás del umbral de una conciencia cristiana, y se exterioriza sólo indirectamente en ciertas pretensiones desmedidas y en su irritable susceptibilidad, que lo enemistaba constantemente con su ambiente. De acuerdo a la experiencia, tal síntoma descansa en un sentimiento de minusvalía no confesado, es decir, en una falta efectiva, de la que por lo general no se es conciente. En cada hombre habita un juez implacable que nos imputa la culpa, aun cuando nosotros no seamos concientes de ninguna contra-

consumirte en tu propia llama. ¿Cómo querrías renovarte sin reducirte del todo a cenizas? Solitario, tú sigues el camino del creador, ¡quieres sacar un Dios de tus siete demonios!" ¡Se observa la *combustio in igne proprio* ("*lapis nostro proprio iaculo interficit seipsum*". *Consilium coniugii. Ars Chemica*, 1566, p. 237), la *incineratio* y el *Phönix* de los alquimistas! El diablo corresponde a la forma de Saturno que transfigura el *anima mundi*.

43 Esta circunstancia era conocida por los alquimistas desde tiempos muy antiguos. De entre la multitud de testimonios cito el de Olimpiodoro: "En el azul (Saturno) habita un demonio desvergonzado (¡el *spiritus mercurii*!) que enloquece a los hombres." Berthelot: *Coll. des Anciens Alchimistes Grecs*, II, IV, 43.

[illegible] leyes. Por más que no lo sepamos es como [illegible] parte fuésemos concientes. Su propósito de ayu[illegible] en todas las circunstancias, fue sin duda [illegible] los medios médicos, y en particular el con[illegible] secreto de la alquimia, están diametral[illegible] al espíritu cristiano. Y esto es así, lo sepa [illegible] o no. Está exculpado subjetivamente; pero aquel [illegible] le ha impuesto un sentimiento de minus[illegible] graves consecuencias.

[illegible] crítico, es decir la doctrina arcana de la al[illegible] sobre el hijo milagroso de los filósofos, lo ha tra[illegible] Gessner en términos ásperos, pero sin embargo [illegible] crítica. Con motivo de los trabajos de un dis[illegible] Paracelso, Alexander a Suchten[44], escribe a Crato: [illegible] *a quien nos explica como hijo de Dios*, nada [illegible] al *espíritu del mundo y de la naturaleza*, y [illegible] el mismo se encuentra en nuestro cuerpo (es un [illegible] él no añada también el del asno y el oso). Este [illegible] puede ser separado de la materia o del cuerpo de [illegible] por el procedimiento técnico del discípulo de [illegible]. Si alguien lo tomase a la letra debería decir que [illegible] expresado una tesis de los filósofos, pero no su propia [illegible] La repite para expresar con ella su asentimiento. [illegible] que también otros teofrastianos han profanado con [illegible] estas cosas; por lo que es fácil concluir que ellos [illegible] la divinidad de Cristo. Estoy seguro de que el mis[illegible] Teofrasto ha sido un arriano. Se preocupó por conven[illegible] de que Cristo es un hombre común (*omnino nudum* [illegible] *fuisse*) y de que no hubo en Él un espíritu dis[illegible] del nuestro"[45].

[illegible] que Gessner reprocha aquí a los discípulos de Teo-

[illegible] Nacido en Danzig a principios del siglo XVI, estudió en Ba-

Epistolarum medicinalium Conradi Gesneri, lib. I, p. 2 y ss.

frasto, y al mismo tiempo al maestro, alcanza a la alquimia en general. La extracción del alma del mundo no es una particularidad de la alquimia de Paracelso. El reproche de arrianismo es al contrario injustificado. Motivo evidente para esta idea fue el paralelo predilecto del *filius* con Cristo, pero, por lo que yo sé, éste no se encuentra por ninguna parte en Paracelso. Se encuentra, por el contrario, en el *Apokalypsis Hermetis*, un escrito atribuido por Huser a Paracelso, una confesión de fe alquimista que da un cierto derecho al reproche de Gessner. Paracelso dice allí acerca del "espíritu de la quinta esencia" (*quinta essentia*): "Éste es el espíritu de la verdad, que el mundo no puede comprender sin auxilio del Espíritu Santo, y sin la enseñanza de quienes lo conocen" [46]. "Es el alma del mundo", que mueve y conserva todo. En su forma terrena inicial (*i. e.*, en las tinieblas originarias de Saturno) es impuro. Durante su ascenso a través de las formas acuáticas, aéreas, e ígneas, se purifica progresivamente. Por último en la quinta esencia aparece como "cuerpo clarificado" [47]. "Este espíritu es el secreto que ha estado oculto desde el comienzo."

Paracelso habla aquí como un verdadero alquimista. Al igual que sus discípulos, introduce la Kabala en el ámbito de la especulación alquimista. En ese entonces la Kabala se había hecho accesible al mundo en general por los escritos de Pico della Mirandola y Agrippa. Dice Paracelso: "Todos vosotros que os veis llevados por vuestra religión a anunciar a las gentes cosas futuras, pasadas, y presentes, que veis la amplitud de la tierra, y leéis cartas ocultas y libros cerrados, y buscáis en la tierra y en los muros lo que está sepultado, que aprendéis tan grandes artes y sabidurías, recordad, ya que queréis utilizar todas las cosas, que to-

[46] Ésta es una fórmula que con frecuencia reaparece en los tratados alquimistas.

[47] *El corpus glorificationis* de los autores.

[illegible] la religión de la Kabala, y os transfor[illegible]. Pues la Kabala está asentada sobre el [illegible], y os será concedido, golpead, seréis oídos y [illegible]. Al oiros y al abriros surgirá lo que deseáis. [illegible] más profundo de la tierra, en la profundidad [illegible] el tercer ciclo. Alcanzaréis más que la sabi[illegible]lomón, tendréis más comunidad con Dios que [illegible] . . . [48].

[illegible]biduría kabalística coincide con la *sapientia* de [illegible] también la figura de Adam Kadmon fue identifi[illegible] el [illegible] *philosophorum*, cuya figura más origina[illegible] [illegible]θρωπος φωτεινός, el hombre-luz encerrado en [illegible] el alquimista Zósimo de Panopolis (siglo ter[illegible]. Pero el hombre-luz es ya el fruto de la *doctrina* [illegible] *del hombre primitivo*. Éstas y otras ideas neo[illegible] habian extendido en el siglo XV, bajo la [illegible] de Marsilio Ficino y Pico della Mirandola, y eran [illegible] decir un bien común de la gente ilustrada. En la [illegible] coinciden con los restos todavía presentes de tra[illegible] antiguas. A esto se agrega aún las concepciones [illegible] Kabala, que fueron evaluadas filosóficamente sobre [illegible] por Pico [50]. Éste, y en segundo término Agrippa [51], [illegible] ser las fuentes de las que fluyó el conocimiento

[48] [illegible] *perpet.* Sudhoff II, B. I, p. 100 s.

[49] [illegible] mesura parecida se encuentra en *De podagric.* (Huser, [illegible] Entonces el hombre toma en sí el arte angelical, la toma [illegible] y es como el cielo; quien conoce al ángel conoce los astros, [illegible] los astros y sabe el horóscopo, sabe y conoce todo el [illegible] reunir al hombre y al ángel."

[illegible] El hombre-luz es nombrado como mero φῶς. Es el hombre [illegible] que se ha vestido con el cuerpo de Adán. Cristo avanza [illegible] Adán y lo conduce al Paraíso. Berthelot: *Alch. Grecs*, III, [illegible].

[50] *De arte Cabalistica.*

[51] *Philosophia occulta.*



Giovanni Battista Nazari, Bresciano: *Della Tramutatione Metallica Sogni Tre,* 1599, p. 146.

Representación del *Spiritus Mercurialis* y su transformación en la figura de un monstruo *(Draco)*. Es una cuaternidad en la que la cuarta es al mismo tiempo la unidad de todas. La unidad es el Hermes mistagogo. Las tres de arriba son (de izquierda a derecha): Luna y Sol, luego Luna y Sol en conjunción con Taurus, el domicilium Veneris. Juntas forman ☿ = Mercurius.

[illegible], algo escaso, de Paracelso. En él, el hombre pri- [illegible] es identificado con el hombre astral: "El verdadero [illegible] es el astro en nosotros" [52]. "El astro desea llevar al hombre a una gran sabiduría" [53]. En el libro *Paragranum* [illegible]: "Pues el cielo es el hombre y el hombre es el cielo, [illegible] los hombres un cielo y el cielo sólo un hombre" [54]. El hombre está en una relación filial [55] con el cielo inte- [illegible] que es el Padre, y en Paracelso es designado como el "hombre grande" [56], o con el nombre arcano *Adech* [57] (un [illegible] derivado del nombre Adán). En otros pasajes [illegible] lo llama también *Archeus* "el cual es como el hombre [illegible] en los cuatro elementos y es un Archeus y está pues- [illegible] cuatro partes; quiere decir entonces que él es el gran [illegible]" [58]. Indudablemente éste es el hombre primi- [illegible] como dice Paracelso: "En todo el Ides hay sólo Un [illegible] el mismo es extraído por el *Ilyastrum* [59] y es el [illegible]". *Idus* o Ides, "es la puerta a través de la

[52] [illegible], XII, p. 55.

[53] [illegible], p. 62.

[54] *[illegible]num*, ed. Strunz, p. 56. También: Von den Astronomey, [illegible] p. 215.

[55] [illegible], p. 55.

[56] Cf. Picus della Mirandola: *Heptaplus*, cap. VII, ed. 1557, p. 61.

[57] [illegible]: *Th. Paracelsi, Libri V, de Vita Longa*, 1583. Adech [illegible] *homo*", presumiblemente idéntico al Aniadus y al Edochi- [illegible] Enochdianus (acerca de Enoch, ver más abajo). Acerca del [illegible] *maximus*", cf. *Paragranum*, ed. Strunz, p. 45, 59. Dorn, *l. c.*, [illegible] a Adech como "*invisibilem hominem maximum*".

[58] *Von dem dreyen ersten essentiis*, cap. IX, Huser, p. 325. La idea de la cuatripartición del hombre primitivo se encuentra [illegible] Gnosticismo (Barbelo = "Dios en cuatro").

[59] El Iliaster es más o menos lo mismo que el *spiritus vitae* o [illegible] *mercurialis* de los alquimistas. Es entre los alquimistas el agente [illegible] del *argentum vivum*, del *Mercurius*, que destilado en la forma [illegible] *permanens*, sirve de nuevo (en forma totalmente contradicto- [illegible] para separar el *anima* del *corpus*. La contradicción sobreviene [illegible] Mercurio es en sí mismo un ser que se transforma, presen-

cual todas las criaturas son creadas" [60]. Otro nombre secreto del hombre primitivo es *Idechtrum* [61]. Otro es *Protothoma* [62]. La multiplicidad de nombres para un mismo concepto muestra cuánto se ha ocupado Paracelso con esta idea. La antigua doctrina del *ánthropos* u hombre primitivo, indica que la divinidad o el agente creador del mundo se ha manifestado en la figura de un primer hombre creado ("*protoplastus*"), casi siempre de magnitud cósmica. En la India son Prajapati y Purusha (quien, diminuto como un pulgar, vive en el corazón de cada hombre, como el *Iliaster* de Paracelso). En Irán es Gayomard (*Gayo - maretan*, vida mortal), el adolescente de blancura deslumbrante; lo que los alquimistas siempre destacan en Mercurio. En el Zohar kabalístico es Metatrón, quien fue creado al mismo tiempo que la luz. Es el hombre celeste que ya encontramos en Daniel, Esdra, Enoc, y el Philo Judaeus. Es también una de las figuras capitales del gnosticismo, y allí, como en todas partes, está ligado por un lado con el problema de la *Creación* y por otro con el de la *Salvación* [63]. Lo mismo ocurre en Paracelso. El tratado de *Vita Longa* [64], tan difícil de comprender en parte, nos da noticias sobre este asunto; noticias que en efecto deben ser extraídas penosamente de

---

tado como Dragón, que se desprende violentamente de la cola (οὐροβόρος = que traga la cola), o como dos dragones que se enfrentan y devoran. En la misma forma paradójica funciona también el Iliaster; él mismo es una criatura, pero lleva a todas las criaturas, desde la existencia potencial en el mundo de las ideas (neoplatonismo de Paracelso), a la actual.

60 *De Tartaro: Fragm. Anatomiae*. Huser, p. 853.

61 "*Est primus homo et prima arbor et prima creatura sit cuiuscumque rei*" (cod. 1).

62 = el primer Tomás, es decir, el primer incrédulo y el primero que duda (¡de la luz natural, evidentemente!).

63 Cf. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907, p. 16 ss.

64 Impreso en la parte primera del vol. 3 de la ed. Sudhoff.

[illegible] El tratado es uno de los pocos escri- [illegible] redactado en un estilo con frecuencia [illegible] alusiones a tal punto significativas [illegible] examinarlo con detención. En una epís- [illegible] de 1562 dirigida a Ludwig Wolfgang von [illegible] de Badenweiler, Adam von Bodenstein, [illegible] dice que éste ha sido *ex ore Paracelsi* [illegible] *et recognitus* (recogido diligentemente [illegible] elso y examinado) [65]. La conclusión inme- [illegible] observación es que el tratado son lecciones de [illegible] un texto original. Como el mismo Bodens- [illegible] latín fluido y comprensible, con el que con- [illegible] guaje del tratado en forma notable, hay que [illegible] él no dedicó especial atención al tratado, ni se [illegible] de darle una forma mejor y más clara; [illegible] habrían introducido con seguridad elemen- [illegible] propio estilo. Dejó el curso copiado, en gran [illegible] forma original, lo que salta a la vista, en espe- [illegible] el final. Probablemente tampoco él, como el [illegible] ductor Oporin, no ha ido más allá con su com- [illegible] lo que en efecto no es nada sorprendente, ya que [illegible] mismo deja sentir con demasiada frecuencia la [illegible] claridad necesaria justo en las cosas algo compli- [illegible] estas circunstancias, apenas se puede distinguir [illegible] hay que poner en la cuenta del malentendimiento por [illegible] de la falta de disciplina mental por otro. Tam- [illegible] excluida la posibilidad de errores importantes [66].

[illegible] En la primera edición en d, 2ª línea.

[illegible] Para dar sólo un ejemplo, en un pasaje dice que al "*Scaiolis* [illegible] *inest*"; en otro habla de "*mors et vita scaiolarum*".

[illegible] que esperar demasiado de la "*recognitio*" de Bodenstein. El [illegible] que hay fragmentos originales en alemán de *De Vita Longa*, [illegible] contra de mi opinión de que se trata de apuntes de un [illegible] Sudhoff, *Abt*. I, Bd. 3, p. 295 ss.) Tal vez se trate de un [illegible] de Paracelso de redactar en alemán el *De Vita Longa*. El

Por estos motivos la interpretación del tratado se mueve sobre un suelo inseguro, y mucho debe quedar como mera conjetura. Pero el hecho de que Paracelso, con toda su originalidad, estaba marcadamente influido por el pensamiento alquimista, nos lo asegura el conocimiento de los tratados de alquimia anteriores y contemporáneos a él; así como también los escritos de sus discípulos, próximos y lejanos, constituyen una ayuda apreciable en la interpretación de algunos conceptos y la superación de algunas lagunas. Por eso el intento de un comentario e interpretación no es inútil a pesar de las dificultades existentes.

El tratado se ocupa de la exposición y discusión de las condiciones bajo las cuales se alcanza la *longaevitas*, la larga vida, que según Paracelso se extiende hasta los mil años. A continuación reproduciré algunos pasajes capitales que se relacionan con la doctrina secreta y que se deben tener en cuenta para su interpretación [67]. Al comienzo Paracelso da una definición de la vida que reza así: "*Nihil mehercle vita est aliud, nisi Mummia quaedam Balsamita, conservans mortale corpus a mortalibus vermibus et aestphara, cum impressa liquoris sallium commistura.*" ("La vida, por cierto, no es otra cosa que una cierta momia embalsamada, que preserva los cuerpos mortales de la corrupción [68] y de los gusanos mortales, por medio de una solución salina mez-

año 1526 parece ser la época de su nacimiento. Sin embargo no se han conservado manuscritos originales de Paracelso. (Ver Sudhoff, *l. c.*, p. XXXII s.)

67 Las siguientes explicaciones no tienen el propósito de valorar el tratado en su totalidad: por esa razón tambien se pasa por alto el importante de Marcilio Fiscinus, *De Triplice Vita.*

68 Esta "*aestphara*" podría ser tal vez de origen árabe. Dorneus interpreta su significado como "*corruptio*". Otra posibilidad sería la procedencia de φάρω, volverse invisible, y αιστόω dividir, desmembrar. En la *corruptio*, y en la *putrefactio*, tiene lugar la desmembración y con ella la desaparición de la forma inicial.

[illegible] "*Mumia*" es un medicamento medieval, que con- [illegible] desmenuzadas de verdaderas momias egipcias, [illegible] consigue un tratamiento activo. Atribuye la [illegible]idad a una especial *virtus* o *agens* llamado [illegible] El bálsamo es como un *elixir vitae* natural, por [illegible] los cuerpos o se mantienen vivos, o si están [illegible] conservan incorruptibles [69]. Esta conjetura se [illegible] la misma lógica según la cual el escorpión o la [illegible]venenosa debe contener un *Alexipharmakon*, es [illegible] contraveneno, de lo contrario moriría por su pro- [illegible]

[illegible]ado se ocupa de muchos de los medios arcanos; [illegible] primer término deben ser curadas las enfermedades [illegible] la vida. Entre estos medios el oro y las perlas [illegible] papel principal, las últimas se transforman en la [illegible]*tia*. En el libro IV se atribuye a uno de los [illegible]nos, la *Cheyri* [70], la particular acción de sostener

[illegible] (*Lex. Alchem.* 1612, *s. v.* Balsamum *s.* Balsamus): [illegible] *liquor suum corruptione corpus tutissime preser-* [illegible] *Externus est terebinthina nullam vim ignis passa.* [illegible] (*bald zusammen*), *i. e. celeriter coniunctum* (un me- [illegible] la *coniunctio*; cf. abajo). *B. elementorum externus* [illegible] *uri externi . . . verum firmamentalis essentia alias quinta*" [illegible] *internus, liquor Mercurii interni!*).

[illegible] = Keiri (árabe) alhelí amarillo, según el *Tabernaemon-* [illegible] de las hierbas, *viola petrea lutea* (francés: *girofle jaune*), [illegible] y vigorizador. La planta tiene flores cuadrifoliadas ama- [illegible] (*De simp. med. facul.*, lib. VII) les atribuye una acción [illegible] y productora de calor. Según Ruland, el "*Cheyri Para-* [illegible] significa, cuando se trata de minerales, *argentum vivum;* [illegible] significa *Elixir album ex argento*, también *essentia auri.* [illegible] *potabilem esse volunt*", es decir un remedio secreto útil [illegible] filosofica de la alquimia. Paracelso alude a la cuatri- [illegible] que la naturaleza produce cuatro elementos y el *spagyrus* [illegible] forma un ser templado como contenido de la *flos cheiri*". [illegible] *Vol.* I, Bd. 3, p. 101.

los cuerpos microcósmicos, de tal manera que "por la estructura de los cuatro elementos deben permanecer en la conservación" [71]. Por eso, continúa Paracelso, el médico debe tener en cuenta que la estructura (anatomía) de los cuatro elementos "se concentra en la estructura del microcosmo, pero no a partir de lo corporal sino más bien de aquello que sostiene a lo corporal". Esto último es el bálsamo, que está por encima de la quinta esencia, que en otras ocasiones es la que reúne los cuatro elementos. Está pues *más alto que la naturaleza (qui ipsam quoque naturam antecellant)*, en virtud de un procedimiento alquímico [72]. El pensar que en virtud del "Arte" se puede producir algo que esté por encima de la naturaleza, es típico de la alquimia. El Bálsamo es el principio de la vida (el *spiritus Mercurii*), y coincide, por así decir, con el concepto paracélsico del *Ilyaster* [73], explicado como *prima materia* de la que surgen las tres sustancias fundamentales: mercurio, sulfuro y sal. Está por encima de los cuatro elementos y determina la longitud de la vida. El *Ilyaster* es entonces aproximadamente lo mismo que el Bálsamo, se podría decir que el Bálsamo es el aspecto farmacológico o químico del *Ilyaster*. Éste es el que otorga una larga vida, lo que también ocurre, como es natural, por medio del "Arte". Hay tres formas del *Ilyaster: Ilyaster sanctitus* [74], *paratetus* [75], y

71 *Quod per universam quator elementorum anatomiam perdurare in sua conservatione debet"* (Lib. IV, cap. L). En el fragmento de *Vita Longa* dice Paracelso: "... *cheiri* es más que Venus, *anthos* más que Marte".

72 *"Idque ipsum tamen per corporalem operationem."* Se trataría de una *extractio*.

73 Este término aparece bajo muchas variantes: Iliastes, Iliadus, Yliastrum, Yliadus, Yleidus, etc.

74 *Sanctitus*, de *sancire* = asegurar inalterablemente; *affirmatus*, establecido. En Ruland (*Lex. Alchem.*) *"Iliaster primus vel insitus"* = el Iliaster "establecido".

75 *Paratetus*, presumiblemente de παραιτέομαι = alcanzar por

[illegible]. Están, por así decir, al alcance del hombre (*micro-* [illegible] *subditi sunt*), de modo que pueden ser reunidos "en [illegible] *gamonymus*". Como Paracelso atribuye al *Ilyaster* una [illegible] *vis ac potestas coniunctionis*, este enigmático [illegible] *gamonymus*" (γάμος, boda, y ὄνομα, nombre) puede ser [illegible] tado como "una especie de boda química", i. e. un [illegible] indisoluble, hermafrodita [76]. En este tratado su autor [illegible] sobre una serie de nombres secretos y neologismos, [illegible] un lado son nombres nuevos para cosas conocidas, [illegible] tratan de capturar intuiciones difícilmente apre- [illegible] que no eran para él mismo demasiado claras. Así, [illegible] fundada, llama a hombres de vidas desacostumbra- [illegible] largas *"Enochdiani et Heliezati"*. (Enoc alcanzó [illegible] años, y después lo "arrebató" [77] Elías.) Hay tantos [illegible] como hombres; es decir que en cada hombre vive [illegible] individual, que reúne la combinación peculiar [illegible] [78]. Parece ser una especie de *principio general* [illegible] *ión o principio de individuación* [79].

[illegible], acordar por gracia. El Iliaster, que *"juxta favorem"* [illegible] Ruland: *"Iliaster secundus vel praeparatus."*

[illegible] que surge por la *coniunctio* de Sol y Luna se repre- [illegible] frodita.

[illegible] "Y Enoch anduvo constantemente en la presencia de [illegible] pues se lo llevó Dios." El cronista Scaliger (*ani-* [illegible] *Gr. Euseb.*) le atribuye la división del año. Enoch es [illegible] prefiguración de Cristo en el Antiguo Testamen- [illegible] quisedec. Cf. Picus de Mirandola (*De arte cabalis,* [illegible] 1557): *"Denuo Simon ait, pater noster Adam,* [illegible] *suscepit, memor eius Cabalae, quam sibi Raziel* [illegible] *propagatione nasceretur homo futurus salvator.* [illegible] *, id est, homo."*

[illegible] ría interpretarse el sentido del siguiente texto: [illegible] *sunt species ... potius iuxta hoc, ut quilibet* [illegible] *suam, adque adeo perfectam coniunctionem* [illegible] *utrinque perfectam suam ac propiam virtutem."*

[illegible] mayor detalle, en "Ares".

Este *Ilyaster* es el punto de partida [illegible] secreta de la *longa vita*. Para este fin [illegible] impuras de la vida deben ser purificadas por [illegible] de los elementos, "lo que acontece por tu [illegible] consiste en la "afirmación de tu espíritu [illegible] trabajo corporal y manual" [80]. He traducido [illegible] meditación". En la concepción de Paracelso [illegible] la fuerza de acción del astro, es decir [illegible] y supraceleste, i. e. *del hombre interior* [illegible] encontramos en la alquimia el factor psíquico [illegible] acompaña su acción química con una [illegible] simultánea, que se percibe por medio de la [illegible] operación tiene como fin por un lado la [illegible] de las mezclas impuras y, por otro, la [illegible] miento del espíritu, el "*confirmamentum*" [illegible] palabra está relacionada a "Firmamento" [illegible] como "semejanza en el firmamento".) [illegible] hombre se alza en su espíritu, y se hace [illegible] Por eso el hombre debe ser templado [illegible] última hasta alcanzar el más alto grado [illegible] así se consume lo impuro, y sólo que [illegible]" [82].

[80] "... *Quod maxime necessarium* [illegible] *tium, describamus: Principio ut impurum* [illegible] *parationem elementorum, quod fit* [illegible] *cum ea in animi tui confirmamento* [illegible] *ac mechanicum laborem.*" Lib. IV, [illegible] consiste en una *Meditatio* sobre lo *impu*[illegible] expresa en la misma forma".

[81] ... *Quod sese homo gradatim* [illegible] *chdianis*" (lib. IV, cap. VI). La [illegible] quista: "*metallorum ... exaltatio, qua* [illegible] *mum ad gradum excellentem perducun*[illegible]

[82] "*Quare microcosmum in* [illegible] *oportet in supremam usque reverberat*[illegible] *reverberatorium* es un horno de calcina[illegible] *pora igne vivo reverberante et rep*[illegible] *cens*"

Mientras el alquimista calienta en el horno su materia, queda sometido moralmente, por así decir, al mismo tormento y purificación [83]. Debido a su proyección en la materia se identifica inconcientemente con ella, y sufre en consecuencia el mismo proceso [84]. Paracelso hace notar a sus lectores que este fuego no es de ningún modo idéntico con el del horno. Dentro de este fuego no está la "esencia salamándrica o el Ares melusínico", sino que se trata más bien de una "*retorta distillatio* desde el medio del centro hacia todas las brasas". Como la Melusina es un ser acuático, el "Ares melusínico" [85] remite al llamado *Acuaster* [86], que presenta el aspecto "acuático" del *Ilyaster*. *El Ilyaster* es sin duda un principio espiritual, invisible, si bien significa también algo así como la *prima materia* [87], la que en los alquimistas no corresponde de ningún modo a lo que nosotros entendemos por materia. Es con frecuencia la *Humidum radicale*, el agua [88], también *spiritus aquae* [89] y *vapor terrae* [90]; es el "alma" de los cuerpos [91], un *sperma mundi* [92], el árbol del paraíso de Adán con muchas clases de flores, que crecen sobre el mar [93], el

---

(Ruland: *Lex alchem.*; cf. *reverberatio*). *Ferrugo* es el óxido de hierro.

[83] El *Tractatus Aureus Hermetis* dice: "*Comburite corpus aeris nimio igne, et imbuet vos gratia, quam quaeritis*" (cap. IV).

[84] Cf. "Erlösungsvorstellungen in der Alchemie" (*Eranos-Jahrbuch*, 1936).

[85] En algunas ocasiones Ares es también *masculinum*.

[86] De *aqua* y ἀστήρ = "*Wassergestirn*".

[87] Albertus Magnus: *de Min.*, Tr. I, cap. 2

[88] Rupescissa, en Hoghelande: *Theatr. Chem.* 1602, t. 1, p. 193.

[89] Mylius: *Philosophia Reformata*, 1622, p. 16.

[90] *Eod. loc.*

[91] "Dialog zwischen Synesios und Dioskoros" Berthelot: *Alch.*

[92] *Turba.* Ed. Ruska. Sermo XIII, p. 122.

[93] Abu'l-Qasim Muhammad: *Kitab al-ilm al-muktasab.*, etc. Ed. J. Holmyard. 1923, p. 23.

Corpus circular desde el *Zentrum*[94], Adán y el hombre mal-dito[95], el *Monstrum hermaphroditum*[96], lo uno y la cruz de sí mismo[97], el Todo[98], etc. Las denominaciones simbólicas de la *prima materia* remiten al *anima mundi*, al hombre primitivo platónico, al ántropos y al Adán [illegible] pen-sado como círculo (totalidad), como [illegible] lo distin-to que se reúne en sí), hermafrodita [illegible] sepa-ración sexual, es decir, [illegible] psí-quico). Esta figura [illegible] *indes-criptible del hombre* [illegible] un prin-cipio espiritual, [illegible] mis- por el que [illegible] auto-mo [illegible] [illegible] ce-[illegible] mi-leste. De igual modo el cuerpo de María [illegible] co[100] y aquástrico". María "ha [illegible] trico". Por eso ella está, como lo [illegible] en la *Luna*. (¡La Luna está en relación con el [illegible] ha nacido en el *Aquaster* celeste. En el [illegible] una "hendidura aquastrica", en el hombre por [illegible] fren-

94 Dorneus: "Physica Genesis". *Theatr.* [illegible] p. 385. Dorneus dice además: "...*Centri nullus* [illegible] *tam et arcanorum abyssus infinita*."

95 En Olimpiodoro 32: el θεοκατάρατος [illegible] entran en Berthelot: *Alch. Grecs*, II, IV, 52.

96 Hoghelande: *l. c.*, p. 178.

97 *Rosarium Philosophorum in Art. Au*[illegible]

98 "Platonis Quartorum cum commento H[illegible] *Theatr. Chem.* 1622, vol. V, p. 132.

99 *Scaiolae* son algo así como las funciones [illegible] que psicológicamente equivalen a los arquetipos. [illegible]

100 "*Necrocomisch*" se relaciona a la este[illegible], es decir los fenómenos telepáticos, y respectivamente [illegible] futuros presagiantes. Rulandus (*Lex. Alch.*) los [illegible] *ex aere in terram decidentia*".

te, en la mujer en la parte posterior. Por esta hendidura (posterior) la mujer está sometida en su *Aquaster* "*cagastricum*" a la turba diabólica (espíritus). Pero el hombre, por su hendidura (anterior) da a luz "necrocómicas *Animam vel spiritum vitae microcosmi*, no cagástricos sino necrocómicos, que (tienen) el *spiritum vitae Iliastrisch* en su corazón". "En el centro del corazón habita el alma verdadera, el hábito de Dios"[101].

Estas citas permiten saber sin dificultad lo que es el *Aquaster*. Mientras el *Ilyaster* es un principio dinámico-espiritual, capaz de bien y mal, el *Aquaster* es un principio psíquico (en virtud de su naturaleza "húmeda") con un pronunciado carácter material. (¡Cuerpo de Cristo y de María!) Pero funciona psíquicamente, "necrocómicamente", es decir como agente telepático, como relación al mundo espiritual, y como sitio de nacimiento de la vida espiritual. De todas las intuiciones de Paracelso, esta del *Aquaster* es la que más se aproxima al moderno concepto de lo inconciente. Por eso se comprende que personifique al *Aquaster* como *homunculus* y designe al *alma* como *Aquaster* celeste. El *Aquaster*, así como el *Ilyaster*, está pensado en Paracelso en forma típicamente alquímica de "abajo hacia arriba" y de "arriba hacia abajo", es decir, así como hay un *Ilyaster* terreno *quasi* material, hay también uno "espiritual" o celeste. Esto corresponde a lo dicho en uno de los principios de la *Tabula Smaragdina*: "Lo de abajo es igual a lo de arriba. Lo de arriba igual a lo de abajo, y esto sirve para producir la maravilla de la cosa *Una*." (*Quod est superius est sicut quod est inferius ad perpetranda miracula rei unius*.) La cosa *una* es el *Lapis*, el *filius philosophorum*[102].

101 *Lib. Azoth.*, ed. Huser, p. 521 ss.

102 Cf. "Hortulani commentariolus in Tabulam Smaragdinam Hermetis Trismegisti περὶ χημείας." En: *De Alchemia*, Norimbergae, 1541, p. 363 ss. También: Ruska: *Tabula Smaragdina*, 1926.

Como bien lo muestran las definiciones y denominaciones de la *prima materia*, la materia es para la alquimia material y espiritual, y el espíritu espiritual y material. En el primer caso la materia es *materia cruda, confusa, grossa, crassa, densa*; en el último, al contrario, *subtilis*. Así pensaba también Paracelso.

A este ámbito del *Aquaster* pertenece la Melusina, que, como se sabe, es un hada marina con cola de pez o de serpiente. En la antigua saga francesa ella es la *"mère Lusine"*, el tronco materno de los condes de Lusignan. Como su esposo la sorprendió una vez cuando estaba con su cola de pez, que sólo llevaba temporalmente, a saber los sábados, es decir, el día de Saturno, se vio forzada a desaparecer nuevamente en las aguas pues su secreto había sido destruido. Sólo aparecía de tiempo en tiempo como *Praesagium* de desgracias [103].

El "Ares" [104], fue concebido por Adam von Bodenstein,

103 Para otras referencias a Melusina, ver más abajo.

104 Ares = Marte. Habla a favor de esta [illegible] del Lobo para la aclaración del concepto. El lobo es el [illegible] de Marte. Lo purificado por el fuego se enlaza, en la [illegible] de Paracelso, con el Hierro, en cuanto producto *"sine ferragine"* [illegible] Los *"characteres Veneris"* (lib. V, cap. V). Dorneus los entiende como *"scutum et lorica"*, atributos de Marte. El "amor" destacado por él es, mitológicamente como personificación, un [illegible] Marte y Venus, cuya boda es en la alquimia un tipo de la [illegible] La Venus hermafrodita es un tipo de la *Coniunctio* [illegible] Pernety: *Fables egyptiennes et grecques*, [illegible] *Lignum Vitae* de Johannes Braceschius de Brixia [illegible] de Paracelso, dice que el principio de la medicina [illegible] la vida es Marte. Con esto se relaciona la cita de [illegible] *ferram post ingressum Solis in arietem.*" Braceschius [illegible] *Marte) esse... hominis, cuius complexio sit* [illegible] *calidus et biliosus est ferrum... vocatur homo* [illegible] *corpus et spiritum... istud metallum, quamvis* [illegible] *omnium stellarum et planetarum, est tamen* [illegible] *virtute potentissimae et virtuossimae* [illegible] Este Marte también es designado como [illegible] *gentilium*

con bastante superficialidad, como *"natura prima rerum"* que determina "la forma y modo de las cosas". Ruland pone a Ares a la par del *Ilyaster* y el *Archeus*. Mientras el *Ilyaster* es la hipóstasis del ser en general *(generis generalissimi substantia)*, el *Archeus* tiene el papel de un *"naturae dispensator"*, de un "iniciador", como dice Ruland. Pero Ares es el "configurador individual" —*"peculiarem cuique speciei naturam atque formam ab aliis diferentem largitur"*— es el *dedicator*. Por eso Ares debe ser concebido como el

---

Deorum proavus". *"Ab omni parte circundatum tenebris nebulis et caliginibus, deambulare in mediis terrae visceribus, inibique absconditum (fuisse)... non genitum ab aliquo, sed aeternum et omnium rerum patrem."* Es una *"deformis chimaera"*. "*Daemogorgon*" se interpreta como *"Deus terrae, vel Deus terribilis et ferrum"*. *"Antiqui attribuerunt aeternitatem et chaos pro sociis: aeternitas et argentum vivum praeparatum, quod est... liquor aeternus."* Es la serpiente el *aqua mercurialis*. *"Primus Daemogorgonis filius fuit Litigius, i.e. sulfur illud dictum Mars." "Chaos est illud sal terreum dictum Saturnus: est enim materia in eoque res omnis est informis."* Todas las cosas vivas y muertas están contenidas allí, y respectivamente, surgen de allí. Este Marte corresponde al Ares de Paracelso. (El tratado *Lignum Vitae* está impreso en Mangeti: *Bibliot. Chem.* I, p. 911 ss.). Pernety (*Dict. mythohermetique*, 1758, v. Daimorgon) explica el Daimorgon como *"Genie de la terre"*, *"le feu qui anime la nature, et dans le particulier cet esprit inné et vivifiant de la terre des sages, qui agit dans tout les courses du grand oeuvre"*. Pernety cita también la ortografía Demorgon, y un tratado de igual nombre de Raymundo Lullio. (No está citado en Ferguson, pero podría estar relacionado al *Lignum Vitae*, que es un diálogo entre Raymundo y el discípulo.) En Roscher, I, p. 987, es un "dios enigmático". Podría venir de δημιουργός. Marte significa astrológicamente el impulso de la naturaleza y la afectividad del hombre. El dominio y transformación de esta naturaleza parece ser el tema de la obra alquímica. Con el Lobo como animal iniciador comienza el *"Songe de Poliphile"*; con el mismo significado se lo encuentra en la tríada de los animales en el primer canto del Infierno. Esta tríada es una correspondencia de la Trinidad superior; por eso se la encuentra de nuevo en la figura de Satán con tres cabezas en el canto 34 del Infierno.

Wird/ auß dem ein Track dann entsprin-
get/der sein eignen Schwantz verschlin-
get in der newen Sternschein/ vnd mit
dem vier Reißlin / die anderen dingen
sind thorheit ; Aber diß Elixir ist ein
wahrheit.



Q y Gestalt

Pandora: Éste es el don más noble de Dios, 1588, p. 249. Representación de Melusina como *aqua permanens*, la cual abre con la lanza de Longino el costado del *Filius* (alegoría de Cristo). La figura del medio es Eva (Tierra), la que volverá a unirse con Adán (Cristo) por la *coniunctio*. Del enlace de ambos nace el Hermafrodita, el hombre encarnado originario. A la derecha está el Athanar (horno) con los recipientes en el medio de los cuales surge el *Lapis* (hermafrodita). Los recipientes de izquierda y derecha contienen al Sol y la Luna.

principium individuationis sensu strictiori [105]. Parte del astro, de los *corpora supracoelestia*, pues "de tal clase es la particularidad y naturaleza de los cuerpos supracelestes, que ellos producen directamente de la nada una visión corporal *(imaginationem corporalem)*, de modo que se la tiene por un cuerpo sólido. De esta suerte es Ares, tal, que si se piensa en el lobo, parece ser éste. Este mundo es semejante a las criaturas surgidas de los cuatro elementos. Nace de los elementos, "aunque no es por su origen de ningún modo igual, pero no obstante lleva Ares todo en sí" [106].

Ares aparece, en consecuencia, como el concepto intuitivo de una fuerza inconciente y creadora que está en condiciones de dar vida a una criatura individual. Por eso, Ares es una fuerza especifica de individuación, como el *Ilyaster*, y hay que tenerlo en cuenta en primer término, en la purificación por el fuego del hombre natural, y respectivamente en su transformación en un enochdiano. El fuego con el cual arde, no es un fuego común, como lo hace notar Paracelso, ya que no contiene el Ares melusínico ni tampoco la "esencia salamandrínica". La *salamandra* simboliza el fuego de los alquimistas. Pertenece a la esencia del fuego, a la *essentia ignea*. Según Paracelso los "salamandrini" y "saldini" son *homines vel spiritus ignei*, seres ígneos. A estos seres corresponde, de acuerdo a una antigua concepción una vida especialmente larga, puesto que ya han probado su incorruptibilidad en el fuego. Por eso la salamandra es el *sulphur incombustibile* (azufre incombustible); nombre para la sustancia secreta de la que surge el *Lapis* o *filius sapientiae*.

El fuego que debe hacer arder al hombre, no contiene nada de melusínico, es decir, ningún principio acuoso, ba-

105 Adam von Bodenstein: *Onomasticon Teophr. Paracelsi*. Basileae 1574 s. v. Ares.

106 *De Vita Longa*, lib. I, cap. VII.

jo el cual pueda pensarse alguna fuerza inconciente. Tampoco contiene nada de la naturaleza de la salamandra, que es una forma transitoria e inmadura del *filius philosophorum*, es decir, del ser imperecedero, cuyo símbolo remite a lo mismo. Paracelso confiere a Ares el atributo "melusínico". Como la Melusina pertenece sin duda al reino acuático a la "*nymphidica natura*" (reino de las ninfas), el atributo "melusínico" introduce en el concepto de Ares, que es en sí espiritual, un carácter acuático, por el cual se interpreta que en este caso, el Ares pertenece a la región inferior, más densa, y de algún modo está ligado íntimamente a los cuerpos. El Ares *se aproxima aquí de tal modo al Aquaster que apenas se puede separar de él conceptualmente*. Es una particularidad de la alquimia, y por tanto también de Paracelso, no hacer separaciones conceptuales rotundas; un concepto puede ser puesto en lugar de otro casi ilimitadamente. Cada concepto se comporta como una hipóstasis, es decir, como si fuese una sustancia que no pudiese ser otra al mismo tiempo. Este es un fenómeno primitivo típico, que encontramos también en la filosofía india, donde pululan las hipóstasis. Un ejemplo de esto son los mitos de dioses que atribuyen al mismo dios enunciados contradictorios (lo que por lo demás ocurre también entre los griegos y egipcios). Pese a las contradicciones, conviven los mitos al mismo tiempo, y sin choques entre sí. Como en el curso de la interpretación de nuestros textos vamos a encontrarnos otras veces con la Melusina, debemos familiarizarnos con la naturaleza de esta fábula y en especial con el papel que juega en Paracelso. Pertenece a la misma clase que las ninfas y las sirenas. Estos seres nínficos habitan en el agua [107]. La ninfa en particular es,

107 *Meteor.*, p. 79, ed. Huser. Según Enoch 19,2 las mujeres de los ángeles caídos se han transformado en sirenas.

como dice el tratado *De sanguine* [108] un espiritu (pesadilla). La "Melusina" por el contrario, vive en la sangre humana [109]. En el tratado *De pygmaeis* [110], Paracelso nos cuenta que la Melusina ha sido originariamente una ninfa, que fue seducida a brujería por Belzebú. Desciende de aquella ballena en cuyo vientre el profeta Jonás contempló los grandes misterios. Esta descendencia es de gran importancia, pues el lugar de origen de la Melusina es el vientre del misterio, es decir, con toda evidencia, lo que hoy llamamos lo inconciente. Las melusinas no tenían genitales [111], estas circunstancias las caracterizaban como seres paradisíacos, pues Adán y Eva en el Paraíso no tenían genitales [112]. Además el Paraíso se encuentra *bajo las aguas*, "y sin embargo está allí" [113]. El demonio estaba "dormido" en el árbol del Paraíso por eso había "acongojado" al árbol, y Eva fue seducida por el "*Basilisco infernali*" [114]. Adán y Eva se asustaron por la serpiente, y a causa de eso se volvieron "monstruosos", es decir, cobraron genitales con motivo del susto por la forma de la serpiente [115]. Pero la Melusina sigue siendo en el estadio paradisíaco un ser acuático, y vive en la sangre humana. En la sangre encontramos el símbolo primitivo del alma [116], por eso hay que interpretar a la Melusina como un fantasma, esto es, como un fenómeno psíquico. Dorn confirma en su comentario esta interpretación, cuando dice que la Melusina es una "*visio in mente appa-*

108 P. 271.
109 *L. c.*, p. 4. *Philosoph, ad Athen.*, lib. I, cap. 13.
110 P. 189.
111 *Lib. Azoth.*, ed. Huser, p. 534.
112 P. 523 y 537.
113 P. 542.
114 P. 539.
115 P. 539 y 541.
116 A. E. Crawley: *The idea of the Soul*, 1909, p. 19 y 237.

rens", una visión espiritual [117]. Para un conocedor de los procesos de transformación subliminales y psíquicos, esta figura se explica sin dificultad como *anima*. La Melusina de Paracelso aparece como una variante de la *Serpens mercurialis*, que, entre otras formas, se ha presentado como serpiente virgen [118], para expresar por medio de esta *monstrositas* la doble naturaleza de Mercurio. La salvación de este ser fue representada como *Assumptio* y *Coronatio Mariae* [119]. Éste no es por cierto el lugar para estudiar más de cerca las relaciones de la Melusina de Paracelso con la *serpens mercurialis*. Sólo quisiera mostrar por un lado que premisas de la alquimia han influido posiblemente en Paracelso, e indicar, por otro, que el anhelo de la Ondina de una revivificación y salvación tiene su contraparte en aquella sustancia real que está oculta en el mar y clama por su liberación. Acerca de este *regius filius* prisionero en el fondo del mar, dice Michael Majer en su *Symbola Aureae Mensae* (1617) [120]: "Él vive y clama desde la profundidad (del mar) [121]: ¿Quién me liberará de las aguas y me llevará hacia lo seco? Aun cuando este grito fuese oído por muchos, nadie se ocuparía por misericordia de buscar al rey. ¿Quién, pues, dicen ellos, se arrojará al mar? ¿Quién con peligro de su propia vida, solventará la [illegible] de otra? Pocos creerán en su lamento y si lo oyen pensarán más bien que es *el estrépito* y *el trueno de Scylla y Charybdis*.

117 P. 178.

118 Así en "Pandora" 1588, *Cod.* [illegible] *Cod. Rhenoviac.* (Aurea Hora) (Biblioteca Central de Zurich y otros lugares).

119 Dos imágenes de "Pandora" 1588 y en el *Cod. Germ. Mon.* Nr. 598 en "Erlösungsvorstellungen in Alchemie". *Eranos-Jahrbuch* 1936.

120 P. 380.

121 *"Ex profundo clamat"*, clara derivación del S.1[illegible],1: *De profundis clamavi ad te Domine;* pero con una inversión del sentido.

Por eso se quedan indolentes en su casa y nò se preocupan por el tesoro real, y tampoco por la salvación."

Sabemos que Majer no pudo tener acceso a los *Philosophoumena* de Hipólito, que durante mucho tiempo se creyeron perdidos, y sin embargo nuestra cita suena como si hubiese encontrado allí el modelo para la *lamentatio regis*. Hipólito, al tratar del secreto de los ofitas dice lo siguiente: "Nadie sabe cuál es la figura de lo que viene de arriba, de lo no hecho claramente (ἀχαρακτηρίστου). Está en un tono terreno pero nadie lo reconoce. Éste es el Dios que habita el torrente [122]. Según el Salmo *clama y da voces desde la inmensidad de las aguas* [123]. La inmensidad de las aguas, dice, son las múltiples criaturas de los hombres mortales, desde las cuales Él llama y da voces hacia el hombre hecho no claramente (en el sentido de θεὸς Ἄνθρωπος): salva del león a mi primogénito [124] (τὴν μονογενῆ μου) [125]. Se le responde (Jes. 43,1 ss.): "*Et nunc haec dicit Dominus creans te Jakob, et formans te Israel. Noli timeri, quia redemi te, et vocavi te nomine tuo: meus es tu. Cum transieris per aquas, tecum ero, et flumina non opperient te: cum ambulaveris in igne non combureris, et flamma non ardebit*

122 28,10: *"Dominus diluvium inhabitare facit et sedebit Dominus rex in aeternum."* Biblia de Zürich 1932: S.29,10: "El Señor está en el trono como sobre las aguas. Como rey está en el trono el Señor por la eternidad."

123 S.28,3: *"Vox Domine super acquas, Deus majestatis intonuit Dominus superacquas multas"*. Biblia de Zürich, S.29,3: "¡La voz del Señor sobre las aguas! ¡El Dios de la majestad truena, el Señor sobre las aguas inmensas!"

124 S.21,22: *"Salve me ex ore leonis"*. Biblia de Zürich, S.22,22: "Sálvame de la boca del león."

125 El "Primogénito" parece relacionarse con una hija, respectivamente con el Alma, como lo muestra el S.34,17: *"Domine quando respicies? Restituta animam meam a malignitate eorum, a leonibus unicam meam."* Biblia de Zürich S. 35,17: "¿Señor, ¿hasta cuándo estarás viendo esto? Salva mi alma de los rugidos, mi vida de los leones."

in te . . ." [126]. (Con relación al ascenso (ἄνοδος), y rege-
neración de Adan dice el escrito:) "*Attollite portas prin-
cipes vestras et elevamini portae aeternales: et introibit Rex
gloriae. Quis es iste Rex gloriae? Dominus fortens et po-
tens: Dominus potens in proelio . . . Quis est iste Rex glo-
riae? Dominus virtutum ipse est Rex gloriae*" [127]. ¿Quién
es este rey de la gloria? Un gusano (σκώληξ = lombriz
de tierra o también ascáride), y no un hombre, una ver-
güenza de los hombres y un desecho del pueblo (ἐξουθένημα
λαοῦ)" [128].

Lo que piensa Michael Majer no precisa aclaración. El *regius filius* o *Rex*, es para él, como lo demuestra su texto (no citado), el Antimonio [129], que sólo tiene el nombre

126 Biblia de Zürich Is. 43,1 ss.: "Ahora pues dice el Señor, que te creó Jacob, que te formó Israel: ¡No temas pues yo te he salvado; yo te llamé por tu nombre, y tú me perteneces! Si atraviesas las aguas estaré contigo, si atraviesas las olas, no te [illegible]. Si pasas por el fuego no te quemarás, y las llamas no te [illegible]".

127 Vulgata, Ps.23,7,8, y 10; Biblia de [illegible], y 10: "Alzad oh puertas vuestras frentes. / Alzaos oh [illegible] entradas, / que entra el rey de la gloria. / ¿Quien es el rey de la gloria? / El Señor, el fuerte, el poderoso, / ¡el Señor, el [illegible]! / ¿Quién es el rey de la gloria? Es el Señor de los [illegible] ¡Él es el rey de la gloria!"

128 Hippolytos: "Ἔλεγχος [illegible]" ed. P. Wendland, 1916, vol. III, V, 8. La extrema bajeza del [illegible] se expresa, si es posible, con más energía en la alquimia. [illegible] en stercore eiectus. La costosa substancia se [illegible] En la así llamada "Carta de Aristóteles" [illegible] *Chem.* 1622, vol. V, p. 880) se dice inequívocamente [illegible] *esse, qui tamquam serpens ex corruptione* [illegible] *humane de industria inter duos montes emissus* [illegible] *et prolabitur, et in fossa cavernae clauditur . .* ." [illegible] como gusano, sería por esto aproximado.

129 De ἀνθεμώνιον [illegible] de [illegible] coloreados. Cf. von Lippmann: *Entstehung* [illegible], Bd. II, p. 40.

en común con el antimonio (metal blanco). En realidad es la secreta sustancia de transformación, que originariamente ha caído desde el sitio más alto a la más profunda y oscura materia, o está oprimida esperando la salvación (*infixus in limo profundi!*). Pero nadie osa penetrar en estas profundidades para salvar a su rey, por su propia transformación en las tinieblas y el tormento. Piensan que es el rugido caótico de la destrucción y no pueden distinguir allí la voz del rey. El "*Mare nostrum*" de los alquimistas es la propia oscuridad, lo inconciente. Epifanil ha interpretado correctamente, a su modo, este *limus profundi* como una "*materia ex mente nascens sordida cogitatio et coenosae ratiocinationes peccati*". Acerca de esto dice David: *Infixus sum in materiam profundi* [130]. Para los Padres de la Iglesia no puede ser de otro modo, ya que este fondo oscuro es el mismo mal, y si un rey está metido allí es porque ha caído a causa de su propia inclinación al pecado. Pero los alquimistas se adhieren a una concepción más optimista: El fondo oscuro del alma no contiene sólo el mal, sino también a un rey capaz de salvación, y necesitado de salvación acerca del cual dicen: "Al fin (de la obra) te surgirá el rey, coronado con su diadema, radiante como el sol, brillante como el ántrax . . . durable en el fuego" [131]. Y de la materia prima sin valor dicen: "No menosprecies la ceniza, pues es la diadema de tu corazón y la materia de las cosas eternas" [132]. No me parece superfluo obtener por medio de estas citas un cierto concepto del esplendor místico que rodeaba al *filius*

130 *Panarium*, lib. I, tom. III, cap. XXXVI.

131 *Rosarium Philosophorum*. En *Art. Aurif.* 1593, II, p. 329; citado de Lilius. Cf. acerca de esto la visión del "hombre que asciende desde el corazón del mar" (IV Esras, XIII, 25 y 51.

132 "*Cinerem ne vilipendas: nam ipse est diadema cordis tui et permanentium cinis.*" Citado según ed. prim. 1550 del *Ros. Phil.*

DVODECIMA FIGVRA.



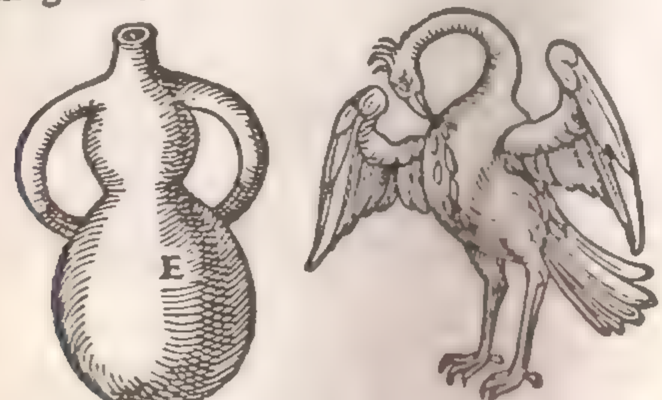
Lambsprinck: *De Lapide philosophico*, XII. [illegible] *Hermeticum*, 1678, p. 265 (1ª impresión 16[illegible])

Aquí están representados el hijo del re[illegible] Mistagogo Hermes sobre la montaña, en evidente de[illegible] de la seducción. La leyenda que lo ac[illegible] *Indiae in vase iacet, quem Spiritus et Anima, ut* [illegible] *conscenderunt.*" Los dos son interpretados como espíritu [illegible] como sustancias volátiles, que se han elevado sobre la [illegible] (prima) durante el recalentamiento.

regius de la alquimia filosófica; y al mismo tiempo llamar la atención sobre aquel remoto pasado en que las ideas centrales de la alquimia estaban en abierta discusión. Llamar pues la atención sobre el gnosticismo, de cuyo pensamiento analógico —y del de la alquimia tan emparentado con él— nos brinda Hipólito un panorama bello y pleno. Quien se haya acercado a la alquimia en la primera mitad del siglo XVI no habrá podido evitar ser atraído por la fuerza de sus ideas. Si bien por un lado, Majer pensó y escribió más de setenta años después de Paracelso, y por otro, no tenemos ningún motivo para suponer en Paracelso un conocimiento de los heresiólogos, habrá bastado su conocimiento de los tratados de alquimia, en particular aquel de Hermes que él cita con frecuencia, para proporcionarle la imagen sugestiva del *filius regius* y la de la *Mater naturae*, cantada en los himnos; las que por cierto no armonizan con la concepción cristiana del mundo. Así leemos, por ejemplo en el *Tractatus Aureus Hermetis*: "¡Oh suprema naturaleza de las naturalezas, Creadora, que contiene y separa el centro de las naturalezas, que viene con la luz y que ha nacido con la luz, que produce la niebla oscura, que es Madre de todos los seres!" [133]. En esta invocación habla un antiguo sentimiento de la naturaleza, que recuerda vivamente el estilo de los más viejos tratados alquimistas, como el del Pseudo-Demócrito y los papiros mágicos griegos. En el mismo tratado nos encontramos con el *Rex coronatus* y el *filius noster rey genitus*. Acerca de éste dice: "El hijo es una gracia y posee la sabiduría. Venid hijos de los sabios y permitid que nos alegremos y celebremos ya que la muerte ha sido vencida, y reina

133 *Tractatus Aureus*, cap. III, en *Ars Chemica* 1566, p. 21. Este tratado es de origen arábigo, pero conforme al contenido remite a fuentes más antiguas. Presumiblemente fue transmitido por los Harranitas.

Sed ſi ſimplicium partes ſpirituoſæ eſſentiæ craſſamentis, & terrenis fæcibus immerſæ, ut tenuiores, & puriores evadant, & craſſis illis, & impuris exonerentur, & in fecibus relinquant, velut medicis uſibus ineptæ, oportet multiplicatis viribus, in ſe ipſas reſolvantur, & reducantur, ut aſſiduo motu circumgyratæ nobiliorem vim, & magis egregiam ſortiantur. Vas excogitatum eſt, quod Pelicanũ vocant, quod ad avis Pelicani figuram adumbratum eſt, in quo ſimplicium partes magis tenues per collum eductæ, & per roſtrum in apertũ pectus infixum quaſi in ventum ſuper feces regerantur, iterumque per collum ſublatæ indefatigabili motu aquoſitatem, craſſitiem recipientem paulatim extur, iterumque per collum ſublatæ indefatigabili motu aquoſitatem, craſſitiem recipientem paulatim exhauriant, & ſimplicia aſſidua rotatione non ſolum depurentur: ſed etiam altius virtutes exaltentur. Vas, E, litera inſignitur.



Alii verò alio modo effingunt. Duo vaſa capiunt, quod alteri alter innectatur & quod unum recipit alteri reddit, utrumque alterius altero alvo roſtro infigitur,

H

Representación del pelicano, es decir, el recipiente en que se realiza la destilación circular o rotativa. El proceso está explicado en el texto de arriba.

nuestro hijo, y se ha vestido con la toga roja y el carmesí". Él vive de "nuestro fuego", y la naturaleza "nutre a los eternos" con un "pequeño fuego". Cuando el hijo cobre vida a través de la Obra, se convierte en un "fuego combativo" o en un "luchador del fuego" [134].

Después de estas explicaciones imprescindibles sobre las concepciones fundamentales de la alquimia, volvamos al proceso paracélsico de la transformación del *Ilyaster*. Nuestro autor llama a este proceso "*retorta distillatio*". La destilación tiene en los alquimistas el significado de depuración y espiritualización por extracción de la sustancia volátil (del espíritu) de los cuerpos impuros o imperfectos. Este proceso fue tenido al mismo tiempo como físico y psíquico. La *retorta distillatio* sería una destilación purificadora y recuperadora. No se trata aquí de ningún *terminus technicus* conocido. Se podría tratar de la destilación en el llamado pelícano donde la salida de la retorta desemboca de nuevo en su vientre, con lo que se produce una *distillatio circulatoria*, que fue muy estimada por los alquimistas. Por la milésima destilación se esperaba un resultado final particularmente "sutil" [135]. No es inverosimil que Paracelso pensara algo parecido; se afanó por lograr una *depuratio* del cuerpo humano de ese tipo, para que se pudiera unir por fin con el *maior homo*, es decir con el hombre íntimo y espiritual, y de ese modo tuviera parte en su larga vida. Como ya se ha notado, no se trata aquí de una operación química, sino de un procedimiento psicológico, como decimos hoy. El fuego utilizado es naturaleza simbólica, y

134 *L. c.*, cap. III, "*bellator ignis*" tiene dos sentidos. *Chermes* = arab. *Kermes* = *Purpur*, lat. *Carmesinus* = *púrpura*, lat. e italiano también *Chermisi*, de allí el francés *cramoisi*. Cf. Du Cange: *Gloss ad script. mediae et infimae latinitatis.*

135 *La vertu et le proprieté de la quinte essence de toutes choses. Faicte en latin par Joannes de Rupescissa*, etc. 1581.

también la destilación efectuada allí es *ex medio centri*. Esta energica acentuación del medio, es una idea fundamental de la alquimia. Según Michael Majer, en el centro se encuentra el *punctum indivisibile*, que es simple, ind[illegible]oluble, y eterno. El oro es su correspondiente físico, y es por eso un símbolo de la eternidad [136]. El centro fue comp[illegible] por los cristianos con el Paraíso y sus cuatro ríos. [illegible] últimos simbolizan los ὑγρά (flúidos) de los filósofos, que también son emanaciones del centro [137]. "En el centro de la tierra están arraigados los siete planetas, y han dejado allí su fuerza, por eso existe en la tierra el agua con fuerza germinativa", se dice en el *Aurora consurgens* [138]. Tambien Benedictus Figulus dice:

A este centro lo llama *Domus Ignis* o Enoc (evidentemente en apoyo a Paracelso) [139]. Dorneus dice que no hay nada más semejante a la divinidad que [illegible], pues no ocupa ningún espacio, por lo tanto no pued[illegible] concebido, visto, ni medido. De la misma especie [illegible] Dios y los espíritus. Por eso, el centro es un "[illegible] del misterio" [140]. Desde el Centro, el fuego, que tiene allí su origen, impulsa todo. A causa de[illegible] todo vuelve a caer. "A este movimiento los físico-químicos lo llaman *circular y lo imitan en sus operaciones.*" En el momento de la culminación (es decir, antes de [illegible] los elementos reciben (por su aproximación al [illegible]) la "simiente masculina de los astros", que pen[illegible], en las matrices elementales (los elem[illegible]). De

136 *De circulo phydico quadrato*, 16[illegible]
137 Berthelot: *Alch. Grecs*, VI, I, 2.
138 *Codex Renovacensis* (Zentralbibliothek Zürich).
139 *Rosarium novum Olympicum*, 1608, p. 71. Enoch es "el Hijo del hombre" (Enoch 70, 14).
140 "*Nam ut ipsa (Divinitas) incomprehensibilis, in[illegible], non mensurabilis, infinita, indeterminata, et siquid ultra dici potest, omnis similiter in centro quadrare convenireque certum est. Hoc enim quia*

este modo toda creación tiene cuatro padres y cuatro madres. La recepción de la simiente sucede *per influxum et impressionem* del Sol y la Luna, que son representados como dioses naturales, aunque Dorneus, en efecto, no lo dice claramente [141]. El nacimiento de los elementos y su ascenso al firmamento por el poder del fuego son el modelo del proceso "spagirico". Por el fuego cuidadosamente regulado, las aguas inferiores, liberadas de sus tinieblas *(depuratio)*, se separan de las celestes. Así acontece que la *spagirica foetura se viste por el ascenso con la naturaleza celeste*, y en el descenso recibe la naturaleza del Centro terreno, con lo cual conserva la naturaleza del centro celeste "*en secreto*". La *spagirica foetura* no es más que el *filius philosophorum*, es decir, el hombre íntimo, eterno, en la envoltura del hombre exterior, mortal. No es sólo una panacea contra todos los males del cuerpo sino también un remedio especial contra "las enfermedades sutiles y espirituales del espíritu humano" [142]. "En lo Uno —continúa Dorneus—, está y no está lo Uno, está *simplemente* y existe en el Cuatro; si éste es purificado en

locum nullum occupat ob quantitatis carentiam, comprehendi non potest, videri nec mensurari. Tum etiam cum ea de causa infinitum sit, et absque terminis, locum non occupat, nec depingit potest, vel imitatione fingi. Nihil ominus omnia quae locum etiam non implet ob carentiam corpulentiae, ut sunt spiritus omnes, centro comprehendi possunt, quod utraque sint incomprehensibilia."

"*Ut igitur centri nullus est finis, virtutem eius etiam et arcanorum abyssus infinita nullo calamo satis describitur.*" "Physica Genesis", *Theatr. Chem.* 1602, vol. I, p. 382 ss.

141 Cf. "Physica Genesis", *l. c.*, p. 391. En la "Physica Trimegisti" (*l. c.*, p. 423) dice: *(Sol), primus post Deum pater ac parens omnium vocatus est, cum in eo quorumvis seminaria virtus atque formalis delitescit.*" P. 424: "*Lunam esse matrem et uxorem solis, quae foetum spagiricum a sole conceptum in sua matrice uteroque, vento gestat in aere.*" Por eso se puede comprobar que el *filius* surge no cristianamente de dioses naturales.

142 "Argumentum" en *Tab Smaragd. Herm.*, l. c., p. 409.

el Sol por el fuego, surge el agua pura[143], y (lo Uno en su cuaternidad) [144] retorna a la simplicidad; se muestra a los adeptos la plenitud del misterio" [145]. Aquí el centro de la sabiduría natural con su contorno cerrado en sí mismo, representa un círculo: "un orden inconmensurable hasta el infinito". "Aquí está el cuatro, en cuya magnitud el tres con el dos en el uno enlazados llenan todo, él (el cuatro) lo hace en forma maravillosa." En esta relación entre 4, 3, 2, y 1 está, como dice Dorneus, "la cúspide de todo saber, y el arte místico, y el infalible centro del medio *(infallibile medii centrum)* [146]. El uno es el punto medio del círculo, el centro del tres y el "*foetus novenarius*", es decir, el nueve de Ogdoas (que corresponde a la quintaesencia) [147].

143 Lugar de origen del fuego "espiritual", que fue citado más arriba. Los símbolos de luz se relacionan siempre psicológicamente a la conciencia y su devenir.

144 H. Khunrath, en su llamada "Confesión" *(Von Hylealischen Chaos*, etc., 1597), dice que el Ternarius purifica "por circumrotatiom o por la circulación filosófica circular de lo cuaternario es llevada de nuevo a la más pura y más alta simplicidad... *Monadis catholicae plusquamperfectae*... partir de lo Uno impuro y tosco deviene un Uno supremo y puramente sutil, *per manifestationem occulti, et occultationem Manifesti*", etc., p. 203.

145 El *aqua pura* es el *aqua permanens* de los viejos latinos y árabes, y el ὕδωρ θεῖον de los griegos. Es el *spiritus mercurialis* en forma acuática, que sirve de nuevo para la extracción del *anima* de la materia. Corresponde al fuego "espiritual", por eso *aqua* = *ignis*. Si bien el agua y el fuego son usadas juntas, no son sin embargo lo mismo; el fuego es más activo, espiritual, emocional, y próximo a la conciencia; el agua, al contrario, más paciente, material, y pertenece a la naturaleza del inconciente. Ambos pertenecen al proceso de una *coniunctio oppositorum*. Cf. el *Frontispicium des Poliphile*, en la edición francesa de Beroalde de Verville, 1600. Ilustraciones en "Erlösungsvorstellungen in der Alchemie", *Eranos-Jahrbuch*, 1936, p. 92.

146 "De spagirico artificio". *Teatbr. Chem.* 1602, vol. I, p. 441.

147 "Duellum animi", *l. c.*, p. 546. Este simbolismo numérico se relaciona con el *axioma de María* (judía o copta) surgido en la antigüedad: τό ἕν γίνεται δύο τὰ δύο γ', καὶ τοῦ τρίτου τὸ ἓν

El punto del medio es el *fuego*. En él reposa la forma más simple y perfecta, que es la redondez. El punto se aproxima al máximo a la naturaleza de la luz [148], y la luz es un *simulacrum Dei* [149]. El firmamento fue creado ciertamente en medio del agua *(media inter supra et infra coelestis aquas naturam habebit)* [150]. También en el hombre hay un *lucidum corpus*, esto es, lo *humidum radicale*, que nace de la esfera de las aguas supracelestes. Este *corpus* es el bálsamo sidéreo que mantiene el calor de la vida. El *spiritus aquarum supracoelestium* tiene su sitio en el cerebro, donde cuenta con los órganos de los sentidos. Así como en el Macrocosmo está el Sol, en el Microcosmo, el Bálsamo habita *en el corazón* [151]. El "corpus lucens" es el *corpus astrale*, el "firmamento" o "astro" en el hombre. Así como el Sol en el cielo, el Bálsamo es en el corazón un centro ígneo y radiante. Ya en el *Turba* encontramos este *punctum Solis*, donde significa el germen del huevo en la yema, vivificado por la incubación [152]. En el antiguo tratado *Consilium conjugii* se dice que en el huevo están los cuatro elementos, y además "el *punctus Solis* rojo en el medio", éste es el pollito [153]. Mylius interpreta este "*pullus*"

τέταρτον. (Lo uno se convertirá en dos, el dos en tres y del tercero viene lo uno como cuarto) (Berthelot, *Alch. Grecs*, VI, V, 6). Este *axioma* se extiende por toda la alquimia. Tampoco está desconectado de la especulación trinitaria. Cf. mi trabajo "Traumsymbole des Individuationsprozes" *(Eranos-Jahrbuch* 1935) y "Psychologie und Religion" *(Terry Lectures*, 1940).

148 Steebius: *Coelum Sephiroticum*, 1679, p. 19.

149 *L. c.*, p. 38.

150 *L. c.*, p. 42.

151 Steebius, *l. c.*, p. 117.

152 *Ms. Lat. Berol.* 532, fol. 154v. "*Punctum solis id est germen ovix quod est in vitello*" etc. J. Ruska: *Turba*, p. 94.

153 *Consilium coniugiemde massa solis et Lunae cum suis compendiis* *(Ars Chemica* 1566). Este Tratado podría pertenecer fácilmente al siglo XIII.

como el "pájaro de Hermes" [154], que es un sinónimo del *spiritus mercurialis.*

Por estas explicaciones se comprende que la *retorta distillatio ex medio centri* significa el despertar y el desarrollo de un centro anímico, cuyo concepto coincide psicológicamente con el del Yo.

Al final del proceso dice Paracelso, se ve un "rayo físico", y se separan uno de otro el "rayo de Saturno" y el del Sol, y lo que avanza en este rayo [155] pertenece a "la larga vida, a aquel *Ilyaster* indudablemente grande".

Este proceso no quita nada del peso del cuerpo, sino sólo de su "turbulencia", y esto "a causa de los colores traslúcidos" [156]. También otros alquimistas destacaron la "*tranquilitas mentis*" como meta del proceso. El cuerpo no recibe de parte de Paracelso un buen tratamiento. El cuerpo es "*malum ac putridum*". Si vive es sólo por la "*Mummia*". Su tendencia es corromperse y transformarse nuevamente en inmundicia *(id quod continuum eius studium est)*. Por la *Mummia*, el "*peregrinus microcosmus*" (el hombre emigrante como extraño) domina el cuerpo físico, y para esto utiliza los *Arcana* [157]. Paracelso destaca aquí en particular (como antes lo hizo con la *Cheyri*) la

154 Mylius: *Philosophia Reformata,* 1622, p. 131.

155 Se trata sólo de un relámpago que va desde Saturno (oscuridad) a Júpiter (claridad y bondad). Rulandus (*Lex. alch.*, v. s. *fulmen*) explica: "*Fulminare metalla idem est ac repurgare*"; *fulminatio*: "*F. est gradatio metallica cum excoctione ad purum in ceneritio* (resto, en el que el oro y la plata se han consumido) *cuius perfectio veluti effulgente indicatur splendore.*" El relámpago corresponde al *Iliaster magnus*, el que "*mentis sive animi lapsus in alterum mundum*", un "éxtasis del espíritu, tal, que el hombre es arrebatado a otro mundo, como Enoc, Elías, y Pablo" (s. v. *Iliaster*). Cf Ez. I, 13, y Luc. X, 18.

156 Los colores remiten a la *cauda pavonis*, que aparece inmediatamente antes de la consumación del proceso.

157 "*Ex mortali enim nihil potest elici, quod pariam vitam longam, extra corpus est vita longa.*" Frag. Sudhoff, *Abt.* I, Bd. 3, p. 291.

Thereniabin [158] y el *Nostoch* [159] y las "fuerzas monstruosas" de *Melissa.* La Melissa recibe este honor porque ya en la medicina antigua era considerada como un medio que produce alegría, y se aplicaba contra la *melancholia capitis* y en general para purificar los cuerpos de la "sangre negra, quemada" [160]. En la fuerza de Melissa concuerda la *supercoelestis coniunctio*, que es "el Iloch que surge de la verdadera *Aniadus*". Como poco antes Paracelso habla de "Nostoch", parece que el *Ilyaster* se le ha transformado entre las manos en un Iloch [161]. El *Aniadus* que aparece aquí, constituye la esencia del Iloch, *i. e.*, de la *coniunctio.* Pero, ¿con qué se relaciona la *coniunctio?* Inmediatamente antes, Paracelso habla de una separación de Saturno y del Sol. Saturno es lo frío, oscuro, pesado e impuro, el Sol es lo contrario. Cuando se cumple esta separación y el cuerpo se purifica a través de Melissa y se libra de la melancolía saturniana, entonces, tiene lugar la *coniunctio* con el hombre interior longevo (Astral) [162], de donde surge el "*Enochdianus*", el hombre dotado con lo eterno. El Iloch o *Ania-*

158 *Thereniabin* es un apreciado *Arcanum* paracélsico. Es *pinguedo mannae* (grasa o aceite del manna), la llamada miel del bosque, revestimiento viscoso y resinoso de hojas pretendidamente dulces. Esta miel cae *desde el aire.* Como *alimento celestial* esta miel auxilia la sublimación humana. (En Paracelso es designada también como "*maientbaw*").

159 *Nostoch* no es de ningún modo como pretende Bodenstein, una *species ignis*, sino un alga gelatinosa que crece después de largas lluvias. (Todavía en la botánica actual estas algas son designadas como Nostocazeen.) Antes se aceptaba que el Nostoch caía desde el aire, o de las estrellas. Por eso Rulando lo define como "*iaculum alicuius stellae vel eius repurgatione deiectum quid in terram*". Nostoch es como el *Thereniabin*, un *Arcanum sublimado*, puesto que surge del cielo.

160 Tabernaemontanus: *Grautbuch, s. v. Melissa.*

161 Podría ser errata por "Ilech".

162 Por esta razón, la *Coniunctio* es representada como un abrazo de dos seres alados, por ej. *Rosarium Phil.*

dus, aparece por ejemplo como su *virtus*. Estas "Magnales" se producen "por la exaltación de ambos mundos", y éstos deben reunirse "en el verdadero Mayo, cuando comienza la exaltación de las *Aniadus*". Paracelso se empeña aquí en una oscuridad máxima, pero sin embargo surge de ello que *Aniadus* significa *estado primaveral, rerum efficacitas*, como lo define Dorneus. Este motivo lo encontramos también en uno de los más antiguos textos griegos, en la *Instrucción de Cleopatra por el supremo sacerdote Komarios* [163]. Dice allí: (Ostanes [164] y sus compañeros dicen a Cleopatra) "...dinos cómo lo más alto desciende hasta lo más bajo y cómo lo más bajo asciende a lo más alto, cómo el medio se aproxima a lo más bajo y lo más alto (de modo que ellos) llegan y se unen en relación al medio [165]; cómo las aguas bendecidas descienden desde arriba, para buscar los muertos, que por alrededor, encadenados y oprimidos y en las tinieblas y en la oscuridad, yacen dentro del Hades; cómo llega a ellos el remedio de la vida, y los despierta, en cuanto los saca de su sueño para su dueño".

(Cleopatra les responde) "En cuanto penetran las aguas se despiertan los cuerpos y los espíritus que están prisioneros y desmayados... Poco a poco se estiran, se levantan, se visten con colores múltiples [166], esplendidamente como las flores en primavera. La primavera es alegría, y se alegra de la florida madurez que ellos tienen en sí."

[163] El texto fue atribuido al siglo I d. C. Berthelot: *Alch. Grecs*, IV, XX, 8.

[164] Un legendario alquimista persa, tal vez del siglo IV a. C.

[165] Introduzco aquí la lección del *Cod. Le* —Καὶ κατώτατον ὥστε— en el texto dado por Berthelot, con lo cual se obtiene un sentido mejor.

[166] La *cauda pavonis* de los latinos.



British Museum: Ms. Sloane, 5025. Una variante del llamado Ripley Scroll, 1588. (Del Archivo Eranos.)

Representación del *anima* como Melusina, que abraza al hombre que asciende desde el mar (el inconsciente), (una *coniunctio animae cum corpore*). Los gnomos que están alrededor son espíritus planetarios como Paredros (espíritus serviciales).

Las *"Aniada"* [167], son, según Rolandus, "frutos y fuerzas del paraíso y del cielo, y también sacramento de los cristianos". Ellos nos conducen "por la influencia, la imaginación, la apreciación ponderada *(aestimatio)*, y la fantasía, a la larga vida" [168]. Las Aniada aparecen como fuerzas de eternidad, como φαρμακον ἀθανασίας en grado sumo, como los ya citados Chyri, Thereniabin, Nostoch, y Melissa. Corresponden a las "aguas benditas" del texto de Komarios, y según parece, a las sustancias de la sagrada Comunión [169]. En la primavera todas las fuerzas de la vida se encuentran en festiva exaltación. El *opus alchymicum* debe comenzar en la primavera (en efecto, en Aries, cuyo señor es Marte). En esta época deben "juntarse" las *Aniada*, como si fueran hierbas medicinales. Pero la expresión es ambigua, también puede querer decir que todas las fuerzas del alma deben "juntarse" para la gran transformación. El misterio de la conjunción de Poliphile tiene lugar en mayo [170]; es decir la reunión con el alma por la cual el mundo mitológico se corporiza. En esta "boda" se reúne lo humano y lo divino, es una *"exaltatio utriusque mundi"*, como dice Paracelso. Significativamente, me parece, agrega en seguida: "y asimismo arden las exaltaciones de las ortigas, y chispean y brillan los colores de las llamitas". Las ortigas para arder se juntaban, para fines medicinales (para la preparación del agua de ortiga), en mayo; pues las ortigas jóvenes arden con el máximo de fuerza. Era por eso un símbolo

167 El nominativo *aniadorum* hay que aceptarlo presumiblemente como *Aniada*, y no como *Aniadi*.

168 Ruland: *Lex. Alch.*, s. v. *Aniada*.

169 Ἀνύειν = acabado hacia arriba, sería aplicable como modelo de *Aniadus*. Téngase en cuenta la ortografía *Anyadei* = *ver aeternum, novus mundus, paradysus futurus*. (Ruland, s. v. *Anyadei*.)

170 *Le songe de Poliphile ou Hypnerotomaquie par Frère Francesco Colonna*, Paris 1883. Taurus, el signo de Mayo, es la casa de Venus. En el zodiaco greco-egipcio el toro lleva el disco solar posado en el

de la juventud, *"ad libidinis flammas pronissimae"* [171]. La alusión a la *Utrica urens* y a la *flammula* [172] alude discretamente al hecho de que no sólo María sino también Venus rige en mayo. En la frase siguiente Paracelso hace notar que esta fuerza *traduci in alind potest*, "puede ser trasladada a otra". Habría exaltaciones mucho más poderosas que la Utrica, por ejemplo. las *Aniada*, y éstas no estarían en las matrices, es decir, los elementos físicos, sino en los celestes. El *Idaeus* [173] no sería nada si no hubiese producido también ciertas cosas grandes. Habría producido otro mayo donde se alzan flores celestes. En este tiempo debe extraerse y conservarse el *Anachmus* [174], del mismo modo que el musgo reposa en la *Pomambra* [175] y la fuerza

cuarto lunar (¡en navicula Veneris!), una imagen de la *coniunctio* (Wallis Budge: *Amulets and Superstitions*, 1930, p. 410). El mismo Taurus es descrito con el círculo del sol y los cuernos de la luna. Cf. los paralelos alquímicos en Joannes Dee: "Monas Hieroglipbyca" (*Theatr. Chem.* 1602, II, p. 220).

171 Picinellus: *Mundus Symbolicus*, 1681, *s. v. urtica*.

172 He traducido literalmente la frase *"nitetque ac splendet flammulae color"*. Pero ya que Paracelso ha utilizado la *Occulta Philosophia* de Agrippa, podría tratarse aquí de una recordación (cita) de esa obra. *Dici alli* (lib. I, cap. XXVII): (Referunt Martem) *"...quae pungentibus spinis munitae sunt vel contacto suo cutem urunt, pungunt vel ampullant, ut cardo, urtica, flammula."* En este caso *flammula* es el nombre de diversos ranúnculos que eran usados como medios urentes, epispásticos, y cáusticos, y que como tales son ya citados en la Dioscorides (*Med. Mat.* II, 167).

173 *Idaeus, Ideus, Ideos, Ides* es "la puerta por la cual es creada toda criatura", "el glóbulo o materia", a partir del cual también el hombre es creado. *Fragm. Anatomiae;* Huser, p. 855.

174 El *Anachmus* es citado paralelamente al *Scaiolae;* cf. abajo.

175 Como me lo ha comunicado amablemente el Prof. Häfliger de Basilea, *Pomambra* = *pomum ambrae*. Ambra = concreción calculosa del cachalote, apreciado por su perfume (Ambargris). Éstas y otras fragancias eran colocadas en los cuartos de los enfermos para expulsar el miasma. *Muscus* es citado como *Aromaticum* en Dioscorides (*Med.*

del oro en el *Laudanum* [176]. Se puede disfrutar una larga vida sólo cuando se han reunido las fuerzas del *Anachmus*. No hay ninguna posibilidad, que yo sepa, de distinguir este *Anachmus* del *Aniadus*.

El *Aniadus* (o la *Aniadum*) interpretado por Bodenstein y Dorneus, como *rerum efficacitas*, era tenido por Rolandus como *homo spiritualis in nobis regeneratus*, "el hombre espiritual regenerado en nosotros, el cuerpo celeste que en nosotros, cristianos, fue plantado por el Espíritu Santo, a través del Santísimo Sacramento". Esta concepción debería justificar el papel que el Aniadus juega en el texto de Paracelso. Como se puede ver existe aquí una relación a los sacramentos, en particular a la comunión [177]. Pero es asimismo claro, que no se trata, de ningún modo, de un despertar o de una implantación del hombre interior en sentido cristiano, sino más bien de una unión "científico-natural" del hombre natural —auxiliada por medio de arcanos de naturaleza médica— con el hombre espiritual. Paracelso evita con cuidado la terminología eclesiástica, y en lugar de ella utiliza un lenguaje secreto difícil de descifrar, que tiene la evidente finalidad de separar los misterios de la

Mat. I, cap. 20). En Agrippa (*Occ. Phil.* I, cap. 28) son citados entre los aromáticos subordinados a Venus también, *"ladanum, ambra, muscus"*. *"Muscus in pomambra"* en el texto de *Vita Longa* es inmediatamente seguido por el arcano *Laudanum*. El *laudanum* es según Dioscorides (*Med. Mat.* I, 110) la savia de una planta exótica, de cuyas hojas se dice: *"Quae verno tempore quiddam contrahunt pingue... fit ex eo quod ladanum dicitur."* Según el Tabernaemontanus esta savia es aromática. ¿El ladanum será tal vez el origen del Arcanum paracélsico *"Laudanum"*?.

176 *Laudanum* es el remedio secreto de Paracelso. No tiene nada que ver con el *Opium*. Adam von Bodenstein cita dos recetas de *Laudanum* de Paracelso. (De *Vita Longa*, p. 98 ss.)

177 Una confirmación de esto se encuentra en el místico alquimista John Pordage (1607-1681): Ein philosophischer Sendschreiben. Roth-Scholtz: *Deutsch. Theatr. Chem.* 1728, p. 557.

transformacion natural, de los misterios eclesiásticos y ocultarlos eficazmente frente a toda curiosidad. De otro modo no se puede explicar la terminologia secreta que se ha acumulado en este tratado. Apenas se puede resistir la impresión de que este misterio está también en cierta oposición con el eclesiástico; alcanza hasta la ambigüedad del Eros, como lo delata la "ortiga ardiente" y las "llamitas". Tiene mucho más que ver con la antigüedad pagana, como lo confirma la hipnerotomaquia, que con el misterio cristiano. Tampoco hay ningun motivo para andar husmeando secretos malignos; está mucho más próxima la experiencia del médico junto al hombre tal como es, y no como pudiera ser, conforme a la apreciación de sus deseos, y en oposición a la biología. Al médico se le plantean muchas preguntas a las que él honradamente debe no contestar con un "debería" sino con el conocimiento y la experiencia de la naturaleza. En estos fragmentos acerca del misterio de la naturaleza no hay ni curiosidad maligna ni interés perverso, sino la inevitable participación de un médico orientado psiquicamente, que busca con esfuerzo y sacrificio, respuestas satistactorias para cuestiones que la casuística eclesiástica estaba inclinada a desvirtuar. De hecho el misterio natural está en una tal oposición a la Iglesia —a pesar de todas las analogías— que Nicolaus Melchior Szebeny [178] astrólogo de la corte de Vladislao II (1471-1516) osó presentar el *opus alchimicum* en forma de misa [179]. Es difícil demostrar si estos alquimistas se sentían en oposición a la

[178] Fue condenado a muerte bajo Ferdinand I, y decapitado el 2 de mayo de 1531 en Praga. Agradezco a la doctora J. Jacobi esta información de la literatura húngara sobre Melchior von Hermannstadt.

[179] Una presentación fragmentaria de este intento grotesco se encuentra en *Theatr. Chem.* 1602, vol. III, p. 853. Ese texto está impreso en "Erlösunsvorstellungen in der Alchemie" (*Eranos-Jahrbuch* 1936, p. 89).

Iglesia, y en qué medida. La mayor parte de ellos parece ignorarlo. Éste es el caso de Paracelso, a pesar de ciertos indicios *(Pagoyum!)*. Es tanto más comprensible que no haya surgido una verdadera autocrítica, ya que ellos conforme al principio *"quod natura relinquit imperfectum, ars perficit"* creían llevar a cabo una obra agradable a Dios. Paracelso mismo se siente lleno del sentido divino de su vocación médica, y no se siente inquieto o perturbado en sus creencias cristianas. Para él, su obra es evidentemente un complemento de la mano de Dios, y una administración leal de los denarios que le han sido confiados. Y en esto tenía razón, pues el alma humana nunca está fuera de la naturaleza. Pertenece a los fenómenos de la naturaleza y sus problemas son tan importantes como las preguntas y enigmas que propone la enfermedad corporal. Por lo pronto no existe casi ninguna enfermedad del cuerpo en la que no entren a jugar factores psiquicos, así como en muchas perturbaciones psicógenas están en cuestión momentos corporales. Paracelso fue plenamente conciente de esto. Por eso, a su modo, tomó en consideración los fenómenos animicos como ninguno de los grandes médicos anteriores o posteriores a él. Sus *Homunculi, Trarames, Durdales, Nymphen, Melusinen*, etc., son crasas supersticiones para nosotros que nos llamamos modernos, pero no lo eran para su tiempo. Estas figuras vivían y tenían efectividad en aquella época. Eran proyecciones por cierto; pero Paracelso también sospechó esto —como surge de numerosos pasajes—, en tanto supo que el nacimiento del *Homunculi* y otros fantasmas de ese tipo proviene de la imaginación. Su intuición más primitiva atribuyó a estas proyecciones una realidad, cuya acción psicológica está mucho más justificada que nuestra suposición racionalista de la absoluta irrealidad de los contenidos proyectados. Cualquiera que fuese su efectiva realidad estas proyecciones se comporta-

ron funcionalmente en todos los casos como realidades. Es preciso no dejarse enceguecer por la moderna angustia racionalista ante las supersticiones, a tal punto que se pierda la visión de los fenómenos psíquicos todavía poco conocidos, relevantes para nuestra comprensión científica de aquella época. Si bien Paracelso no tenía ni sospecha de la psicología, abrió sin embargo —precisamente con sus "más oscuras supersticiones"— una profunda perspectiva en los acontecimientos anímicos, que sólo la más moderna psicología ha intentado, con esfuerzo, volver a plantear. Si la mitología no es "verdadera" en el sentido de una proposición matemática o de un experimento físico es sin embargo un objeto de investigación muy serio y contiene asimismo tantas "verdades" como una ciencia natural; sólo que estas verdades se apoyan en un plano psíquico. Se puede impulsar a la ciencia natural con la mitología, pues es un producto tan natural como las plantas, los animales, o los elementos químicos. Aun si la psique fuese un producto artificial, no estaría fuera de la naturaleza. Hubiese sido sin duda un mérito mayor, si Paracelso hubiese desarrollado su filosofía natural en una época en que lo psíquico hubiese estado desacreditado como objeto científico. Él, sólo introdujo lo ya presente en el círculo de sus conocimientos naturales, sin tener que refundamentarlo. Pero aún así, su mérito es bastante grande, aunque sea difícil para nosotros apreciar con justeza toda la amplitud psicológica de su intuición. Qué se sabe hoy día de las causas y motivos que movieron a la Edad Media a creer durante un milenio en la "absurdidad" de la transmutación de los metales y en la simultánea transformación anímica del investigador. Nunca se ha tomado en serio el hecho de que para los investigadores de la Edad Media, la redención del mundo por el Hijo de Dios y la transformación de las sustancias Eucarísticas, no fueron de ningún modo la última palabra,

es decir, la última respuesta a los múltiples enigmas del hombre y de su alma. Si el *opus alchimicum* pretendió una igualdad de derechos con el *opus divinum* de la misa, no fue por causa de una desmesura grotesca, sino por el hecho de que una naturaleza cósmica y desconocida que reclama su admisión, no era tenida en cuenta por la verdad eclesiástica. Paracelso supo, anticipándose a la época moderna, que esta naturaleza no era sólo químico-física sino también psíquica. Si su Trarames no puede ser demostrado por ningún reactivo, tuvo sin embargo su sitio en el mundo de su época. Y aunque él, como todos los otros, nunca produjo oro, estaba sin embargo sobre la verdadera pista de un proceso anímico de transformación, que para la felicidad de los individuos era incomparablemente más importante que el haber poseído la tintura roja.

Cuando nos preocupamos por esclarecer el enigma de la *Vita longa*, seguimos las huellas de un proceso psicológico que es el secreto de la vida de toda búsqueda. No a todos les cabe en suerte la gracia de una fe anticipadora de todas las soluciones, y no a todos les es dado contentarse, sin más deseos, con las verdades manifiestas bajo el sol. Aquella luz, que *per gratiam spiritus sancti* se enciende en los corazones, aquel *lumen naturae*, por pequeño que sea, es para ellos más importante, o por lo menos tan importante, como la gran luz que brilla en las tinieblas y no puede ser comprendida por las tinieblas. Ellos encontraron que justo en las tinieblas de la naturaleza está oculta una luz, una *scintilla*, sin la cual las tinieblas no serían negras [180]. Paracelso fue uno de estos. Fue un cristiano obediente y humilde. Su ética y su confesión de fe fueron cristianas; pero su pasión más secreta y profunda, su anhelo creador pertenecían al *lumen naturae*, a la chispa divina sepultada en las

180 *"Pharmaco ignitio spolianda densi est corporis umbra."* Símbolo de Demócrito en M. Maier: *Symbola Aureae Mensae*, 1617, p. 91.

tinieblas, cuyo sueño mortal, no fue capaz de vencer ni la revelación del Hijo de Dios. La luz de arriba oscurece más aún las tinieblas; pero el *lumen naturae* es la luz de las tinieblas, ilumina su propia oscuridad, y la tiniebla comprende esta luz y por eso se transforma la negrura en claridad, se consume todo lo "superficial", y queda nada más que "*faecem et scoriam et terram damnatam*" (la hez, la escoria. y la tierra condenada).

Paracelso, como todos los filósofos alquimistas, buscó lo que tiene un asidero en la naturaleza del hombre, oscura y ligada al cuerpo; en aquella alma, que inasible en su implicación cósmica y material, se muestra a sí misma angustiosamente en figuras extrañas y demoníacas, y que era la raíz oculta de aquellas enfermedades que acortan la vida. La Iglesia podía exorcizar y expulsar los demonios, pero con ello alejaba al hombre de su propia naturaleza, que inconciente de sí misma se había disfrazado en aquellas figuras fantasmales. Lo que anhelaban los alquimistas no era la separación de la naturaleza sino la unión con la misma. Su *leit motiv* fue, desde Demócrito: "La naturaleza alegra la naturaleza, la naturaleza vence a la naturaleza, y la naturaleza domina la naturaleza"[181]. Este principio es de origen pagano y es una confesión del antiguo sentimiento de la naturaleza. La naturaleza no sólo contiene un proceso de transformación, es la transformación misma. No anhela el aislamiento sino la *coniunctio*, la fiesta nupcial, la muerte y la resurrección. La exaltación paracélsica de mayo es esta misma boda, el "*Gamonymus*", el *Hieros Gamos* de la luz y las tinieblas en la figura de Sol y Luna. Aquí se reúnen los opuestos que la luz de arriba había escindido rigurosamente. No es una vuelta a la antigüedad, sino la subsistencia de aquel sentimiento religioso natural

181 Ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ. Berthelot: *Alch. Grecs*, II, I, 3.

tan extraño a la cristiandad actual, que se exteriorizó en la forma más hermosa en el Στήλη ἀπόκρυφος (título apócrifo) del gran Papiro mágico parisiense[182]: "Salve, construcción del espíritu aéreo, salve, Espíritu que penetras desde el cielo hasta la tierra, y desde la tierra que está en el espacio medio del Todo, hasta el límite del abismo; salve, Espíritu que me penetras y me abarcas y te separas de mí por la voluntad de Dios en el Bien; salve, principio y fin de la naturaleza irreversible; salve, rotación de los elementos plena de infatigable tarea fructífera. esplendor del mundo; salve, círculo incomparablemente brillante de la luna que brilla en la noche; salve, totalidad de los espíritus de los demonios aéreos; ¡salve, vosotros, a quienes el saludo es ofrecido como alabanza, hermanos y hermanas. hombres y mujeres devotos! ¡Oh grande, inmensa, circular, incomprensible imagen del mundo! (Espíritu) celeste, que se encuentra en el cielo, etéreo, con figura de agua, de tierra, de fuego, de viento, de luz, de oscuridad, brillante como la estrella, espíritu húmedo-ígneo-frío, a ti te alabo dios de los dioses, que ha separado el mundo, que ha reunido las profundidades sobre el apoyo invisible de su firme estado, ha separado el cielo y la tierra, y ha ocultado el cielo con alas eternas, doradas, pero ha fundado la tierra sobre un apoyo eterno, ha puesto el éter por encima de la tierra, ha dispersado el aire por los vientos que libres se mueven, ha distribuido las aguas, ha conducido los rayos, los truenos, los relámpagos, la lluvia. el estremecimiento, ha producido los seres vivientes, Dios de los Eones, grande eres Señor, Dios, Señor del todo."

Como esta oración del papiro nos ha sido transmitida por la tradición rodeada de áridas recetas mágicas, vemos asomar allí el *lumen naturae* entre un mundo de duendes y

182 Preisendanz: *Papyri Graecae magicae*, I, p. 111.

otras criaturas del mundo nocturno, ha estado a punto de ser ahogada entre toda esa maleza. cubierta por palabras mágicas y profusión de misterios. La naturaleza es en efecto ambigua, y no hay que culpar a Paracelso ni a los demás alquimistas porque se expresen, con mucha cautela y responsabilidad, a través de parábolas (*"parabolice"*). De hecho, este procedimiento es adecuado al objeto. Lo que acontece entre la luz y las tinieblas, lo que une los opuestos, tiene parte en ambos lados y puede ser juzgado tanto desde la derecha como desde la izquierda, sin que se sea por eso más sabio, lo único que se puede volver a hacer es arrancar lo opuesto. Aquí sólo sirve de ayuda el símbolo. que, conforme a su naturaleza, representa el *tertium* que, en opinión de la lógica, no existe. pero que es la verdad viviente conforme a la realidad. Por eso, no hay que guardar rencor a Paracelso ni a los otros alquimistas a causa de su lenguaje secreto; una intelección más profunda en la problemática del devenir anímico nos enseña pronto cuanto mejor es reservar el juicio, que anunciar prematuramente *urbi et orbi* qué es que. Existe un comprensible deseo de claridad indubitable; pero se olvida en ese caso que las cosas anímicas son procesos vivenciales, es decir, transformaciones, que nunca pueden ser caracterizadas unívocamente, si no se quiere transformar lo vivamente móvil en algo estático. Lo mitológico determinado-indeterminado, y el símbolo cambiante, expresan el proceso anímico de manera más exacta, perfecta, y por ello infinitamente más clara que el más claro concepto. Pues el símbolo proporciona no sólo una intuición del proceso. sino también —lo que es tal vez igualmente importante— una co- o postvivencia del proceso. cuya media luz sólo puede ser entendida por una inofensiva simpatía, pero nunca por la ruda imposición de la claridad. Las interpretaciones simbólicas de la boda en el tiempo de mayo. el verdadero mes primaveral. donde florecen las flores celestes y aparece el secreto del hombre interior, proporcionan por la elección y el sonido de las palabras, intuiciones y vivencias de alto nivel. cuyo significado sólo se podría explicitar a través de las más bellas palabras poéticas. Pero el concepto claro y unívoco no encuentra aquí el menor sitio para ubicarse. Y sin embargo, se expresa lo más significativo, como lo hace notar Paracelso con toda justeza: *"Quando enim . . . supercoelestis coniunctio sese unit, quis virtutem ei quantumvis eximiam abneget?"* (Cuando se une la boda celestial, ¿quién podría disputarle su poderoso significado?)

Se trata de algo esencial para Paracelso, y en reconocimiento de este hecho. con lo dicho más arriba, he emprendido una apología del simbolismo, que predice el enlace de lo separado en un uno. Pero también él sintió la necesidad de algunas aclaraciones. En el capítulo segundo del libro quinto dice que el hombre posee dos fuerzas vitales, una natural, la otra "aérea, en la que no hay nada corporal" (nosotros diríamos que la vida tiene dos aspectos, uno fisiológico y el otro anímico). Por eso concluye su escrito con un comentario a las cosas incorpóreas. "Desdichados son a este respecto aquellos mortales a quienes la naturaleza ha rehusado el tesoro más alto y mejor, el que encierra en sí la *monarchia naturae*, es decir, la luz de la naturaleza [183]". exclama, con lo cual muestra en forma inequívoca lo que significa para él el *lumen naturae*. Luego va más allá de la naturaleza y toma en consideración el *Aniadus*. No debe chocar a nadie el que él, arguya acerca de las fuerzas y naturaleza del Guarini, Saldini, Salamandrini, y aquello que pertenece a la Melusina. Quien se sorprenda por esto, no debe detenerse allí sino seguir leyendo

[183] *"Miseros hoc loco mortales, quibus primum, ac optimum thesaurum (quam naturae monarchia in se claudit) natura recusavit, puta, naturae lumen"* (*l. c.*, p. 88).

hasta el final, donde comprenderá el sentido de las particularidades. La "Nymphidida" es el reino de las ninfas, es decir, la región de los seres acuáticos originarios (paradisíacos); hoy llamaríamos a esto lo ***inconsciente***. Guarini, son "hombres que viven bajo la influencia celeste". Saldini, son los espíritus ígneos, como los Salamandrini. La Melusina es el ser que habita entre el reino de las aguas y el mundo humano. Corresponde a mi concepto de ***anima***. La Nymphidida tiene su morada tanto en el alma como en el mundo del espíritu [184], con lo que se completa la imagen del inconciente.

Habían alcanzado la más larga vida aquellos que vivían la "vida aérea" ***(vitam aercam)***. Su vida ha durado hasta 600, 1000, y 1100 años, y eso porque han vivido conforme a la prescripción ***(praescriptio)*** de la "Magnalia que es fácil de abrazar". Por eso se constituye de acuerdo al ***Aniadus;*** únicamente por el "aire (***i. e.,*** por medio psíquico) cuya fuerza es tan grande que la muerte no tiene nada en común con ella". Pero si falta este aire "se rompe lo que estaba oculto en la cápsula". Paracelso se refiere seguramente al ***corazón***. El ***alma,*** o ***anima iliastri*** habita en el fuego, en el corazón. Es *impassibilis* (insensible, incapaz de sufrimiento). El alma cagástrica, al contrario, "flota" en el agua de la cápsula. Es ***passibilis*** [185]. En el corazón está localizada también la ***imaginación***. El corazón es el "Sol del microcosmo" [186]. Desde el corazón puede abrirse paso el alma, el ***anima iliastri,*** si falta el aire, es decir, si no se han aplicado los medios psíquicos, se introduce tempranamente la muerte [187]. Paracelso continúa: "Pero si ésta

184 Cf. mi ensayo "Die psychologischen Grundlagen des Geisterglauben" en *Energetik der Seele,* p. 200 ss.

185 *Lib. Azoth.* Huser, p. 534.

186 *De pestilitate.* Tr. I, Huser, p. 334.

187 *"Nihil enim aliud mors est, nisi dissolutio quaedam, quae ubi*

(es decir, el alma que se encuentra en el corazón) estuviese llena de aquel (esto es, el aire) que se renueva sin cesar, y fuese trasladada al *medio,* es decir, afuera de aquello donde estaba oculta, y ha estado oculta hasta ahora (esto es, en la cápsula del corazón), entonces el ser tranquilo, seguro de no oir ya nada corporal, dejaría resonar a Aniadus, a Adech, y por fin a Edochimum. De aquí proviene el nacimiento de aquel gran *Aquaster* que ha nacido fuera de la naturaleza (sobrenaturalmente)" [188].

accidit, tum demum moritur corpus. Huic corporis Deus adiunxit aliud quoddam, puta coeleste, id quod in corpore vitae existit, hoc opus, hic labor est, ne in dissolutionem, quae mortalium est et huic soli adiuncta, erumpat." Fragm. Sudhoff, *Abt.* I, Bd. 3, p. 292.

188 *"Sequuntur ergo qui vitam aeream vixerunt, quorum alii a 600 annis ad 1000 et 1100 annum pervenerunt, id quod juxta praescriptum magnalium quae facile deprehendetur, ad hunc modum accipe: Compara aniadum, idque per solum aera, cius vis tanta, ut nihil cum illo commune habeat terminus vitae. Porro si abest iam dictus aer, erumpit extrinsecus id, quod in capsula delitescit. Jam si idem ab illo, perlatum, scilicet extra id sub quo prius delitescebat, imo adhuc delitescit, tam ut res tranquilla prorsus non audiatur a re corporale, et ut solum aniadum adech, denique et edochinum resonet"* (lib. V, cap. III).

Dorneus comenta este pasaje:

a) La reproducción del *Aniadus* acontece *per influentiam imaginationis, aestimationis vel phantasiae,* expresiones que son equivalentes con "Aire" = Espíritu. Se trata evidentemente de aquella imaginación activa, que es propia de la práctica Yoga. Los conceptos aplicados aquí de Ignacio de Loyola son: *consideratio, contemplatio, meditatio, ponderatio,* y *imaginatio per sensus,* los que apuntan a la realización de los contenidos de representación. (*Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii de Loyola.* Romae 1838. Cf. en especial p. 62 ss., la *meditatio de Inferno.*) La realización del *Aniadus* tiene aproximadamente la misma finalidad que la contemplación de la vida de Jesus en los Ejercicios. En el primer caso es "asimilado" el hombre desconocido de la experiencia individual, en el segundo, al contrario, la personalidad conocida, his-

El sentido de esta laboriosa aclaración es visiblemente que al alma por el remedio psíquico no sólo se le impide huir, sino que se la trae de nuevo al medio, es decir a la región del corazón, pero esta vez no encerrada en la *capsula cordis*, donde hasta entonces había estado oculta y por así decir, prisionera, sino fuera de su morada habitual. Con ello se indica una cierta liberación de la cárcel corporal y una tranquilidad del alma, que dentro del corazón estaba demasiado entregada a Ares y su impulso. El corazón es, junto a sus virtudes, una cosa emocional e intranquila, muy inclinada a participar afectivamente en la *turbulentia corporis*. En él habita aquella alma más baja, ligada al cuerpo, el alma "cagástrica", que debe estar separada del *Ilyaster* superior y espiritual. En esta esfera tranquila y liberada, el alma, inadvertida del cuerpo, puede dejar resonar aquellas esencialidades del *Aniadus, Adech*, y *Edochinus*.

Ya hemos visto que Adech significa el hombre interior, el *hombre grande*. Es el hombre estelar, la aparición del macrocosmos en el microcosmos. Como él es nombrado

---

tóricamente recibida del "Hijo del hombre". La oposición psicológica del punto de vista es manifiestamente grande.

b) Dorneus explica la carencia de aire por un agotamiento del mismo por el esfuerzo de la Realización *(per influentiam hausto)*.

c) Lo que irrumpe desde el corazón es lo malo *(malum)*. Es lo oculto en el corazón. Dorneus continúa: *"Imo sub vehiculo, sub quod adhuc delitescit, compescitur."* La conjetura de la maldad y del encadenamiento no está apoyada en los textos paracélsicos. Por otra parte, Dorneus pasa por alto la previa *depuratio*, y el hecho de que de ello se sigue que la "Operación" tiene lugar en un cuerpo ya purificado. La *reverberatio* y los *arcana* sublimados sucesivos ya se han apartado de los *crassiora elementa*, del *nigredo* y del *malum*.

d) A causa de su conjetura Dorneus debe practicar una modificación en el texto, lee en lugar de *tranquilla*, *"intranquilla"*. Me parece que mi interpretación del texto original, dada más arriba, es más justa.

e) Dorneus explica aquí *Adech* como *imaginarium internum hominem*, y *Edochinum* como *Enochdianum*.

junto con *Aniadus* y *Edochinus*, es verosímil que sean denominaciones paralelas. Respecto a *Aniadus*, esta interpretación es segura, como hemos dicho más arriba. *Edochinus* parece surgir de una metátesis por *Enochdianus*. Enoch es uno de aquellos *Protoplasti* aplicados al hombre primitivo, que "no gustaban la muerte", o por lo menos alcanzaban una vida de varios siglos. Las tres distintas caracterizaciones no son más que amplificación de una única intuición, la del hombre primitivo inmortal, a cuyo entorno y vecindad, la obra alquímica quería llevar al hombre mortal. A consecuencia de este estrecho enlace, las fuerzas y propiedades del hombre grande desembocan, como ayuda y salvación. en la naturaleza terrena del hombre pequeño y mortal. Esta reflexión de Paracelso arroja una clara luz sobre el fondo psicológico de la obra alquímica en general, en cuanto aclara en qué medida el producto capital de la Obra, el *"aurum non vulgi"* o *lapis philosophorum* llega a denominaciones y definiciones de tan distintas especies como por ej. *Elixir vitae*, Panacea, Tintura, Quintaesencia, Luz, Este, Mañana, Aries. Fuente viviente, Árbol frutal, Animal, Adán, Hombre, *Homo altus*, Forma del hombre, Hermano, Hijo, Padre, *Pater mirabilis*, Rey, Hermafrodita, *Deus terrenus, Salvator, Servator, filius macrocosmi*, etc.[189] En comparación de los *"mille nomina"* de los alquimistas, Paracelso trae sólo más o menos diez denominaciones de estos seres, que han inquietado la fantasía especulativa durante más de 16 siglos.

El comentario de Dorneus destaca los pasajes que hemos explicado como particularmente significativos. Los tres —*Aniadus, Adech, Edochinum*— constituyen el elemento

---

[189] Una colección de los nombres en *Lapidis philosophorum nomina* Ms. Nr. 2263-2264, Ste. Genevieve, París, vol. II, fol. 129, y en Pernety, *Fables egyptiennes et grecques*, 1758, t. I, p. 136 ss.

puro y bien dispuesto[190], y no son los cuatro elementos impuros, toscos, y mundanos de los cuales la vida larga está lejos. De aquí proviene la visión espiritual *(visio mentalis)* del gran *Aquaster*, que ha nacido en forma sobrenatural; es decir, a partir de aquella madre aniádica, por el *Adech*, por medio de la ya citada influencia (Imaginación), surge la gran visión, que fecunda su lugar (de nacimiento), es decir la *Matrix* sobrenatural, de modo que ella da a luz el vástago invisible *(foetum)* de la larga vida, que es creado o producido a partir del *Ilyaster* invisible o exterior. La insistencia de Dorn de contraponer el tres al cuatro, se relaciona a su particular toma de posición polémica respecto al axioma de María, problema que ya he aclarado yo en otra parte[191]. Dorn pasa por alto, lo que es característico, que el cuatro es el hombre que avanza hacia los tres.

La reunión con el hombre grande produce una *nueva vida* que Paracelso designa como "*vita cosmographica*". En esta vida aparece tanto "el tiempo como el cuerpo de Jesahach" *(cum locus tum corpus* Jesahach)[192]. Jesahach es un neologismo no explicado. *Locus* puede tener también el significado de "tiempo" y "espacio". Ya que se trata, como vamos a ver, efectivamente del tiempo, es decir de un modo de la edad dorada (ver más abajo), traduzco *locus* como 'tiempo'. El *corpus* Jesahach[193], coincide con el *corpus glorificationis*, esto es, con el cuerpo resucitado de los alquimistas, y de ese modo, con el *corpus astrale* de Paracelso.

En el último capítulo de su tratado, apenas hace alusión Paracelso a los cuatro *Scaiolae*, de modo que no queda aclarado a qué se alude con ellos. Ruland, que se muestra como un buen conocedor de la literatura contemporánea de Paracelso, los explica como *mentis spirituales vires* (fuerzas espirituales de comprensión), propiedades, facultades, y poderes, que son cuádruples, correspondiendo así a la cifra de los cuatro elementos. Son las cuatro ruedas del carro igneo que condujo a Elías hasta el cielo. Los *Scaiolae*, dice, tienen su origen en el espíritu del hombre *(animus)*, del cual provienen y hacia el cual retornan *(a quo recedunt, et ad quem reflectuntur)*.

Como las cuatro estaciones y los cuatro puntos cardinales, también los cuatro elementos son un sistema cuaternario de orientación que expresa siempre una totalidad. Se trata aquí, evidentemente, de la totalidad del *animus*, que en este contexto podemos traducir mejor con nuestro término moderno de "conciencia" (incluidos contenidos). El sistema de orientación de la conciencia tiene cuatro aspectos, que corresponden a cuatro funciones empíricas, a saber: sensibilidad (percepción sensible), pensamiento, sentimiento, e intuición (capacidad de vislumbrar)[194]. Esta cuaternidad es un orden arquetipico[195]. Como arquetipo, este orden, es susceptible de infinitas explicaciones, como lo indica Ruland. Por lo pronto los interpreta psicológicamente como *phantasia*[196], *imaginatio*[197], *speculatio*[198], *agnata*

[190] *Elementum purum temperatum.*

[191] "Traumsymboles des Individuationprozesses" *(Eranos-Jahrbuch* 1935, p. 86 ss.).

[192] Lib. V, cap. V.

[193] No comprobable como palabra hebrea.

[194] Cf. *Psychologischen Typen.*

[195] Acerca del aspecto lógico de esta ordenación, ver Schopenhauer: *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, y Kindt-Kiefer, *Untersuchungen über die fundamentalstruktur der staatlichen Ganzheit*, Diss., Zürich 1940.

[196] Fantasia significa también, invención lúdica subjetiva, sin validez objetiva.

[197] Una actividad creadora del espíritu humano que procura imágenes y formas. En Paracelso es el *corpus astrale*, respectivamente la facultad creadora de la mente humana.

[198] *Speculatio* corresponde al pensamiento "filosófico".

fides[199]. Esta interpretación tiene peso sólo en cuanto alude inequívocamente a funciones psíquicas. Como cada arquetipo es psicológicamente un *Fascinosum*, es decir, que tiene una influencia suscitadora y proscriptora semejante a la fantasía, se reviste con representaciones religiosas (que ya son en sí de naturaleza arquetípica). Por eso dice Ruland que los cuatro *Scaiolae* corresponden a los cuatro artículos capitales de la fe cristiana[200]: bauptismo, fe en Jesucristo, sacramento de la comunión, y amor al prójimo[201]. En Paracelso los Scaiolae son amantes de la sabiduría. Paracelso dice: "Vosotros devotos *filii Scayolae et Anachmi*". El *Anachmus* (igual a *Aniadus*, cf. arriba) está en conexión próxima con los cuatro *Scaiolae*. No sería una conclusión muy osada, si aceptamos que los cuatro *Scaiolae* corresponden a la tradicional cuatripartición del hombre primitivo, y son una expresión de su totalidad omniabarcante. La cuatripartición del hombre grande es fundamento y causa de toda cuatripartición, la de los cuatro elementos, las estaciones, los puntos cardinales, etc.[202]. En este capítulo, dice Paracelso, le presentan los *Scaiolae* las más grandes dificultades[203], "pues en ellos no hay nada mortal". Él asegura que quien viva en razón de los *Scaiolae* (*pro ratione scaiolarum*) será inmortal, lo que se demuestra con el ejemplo de los Enochdiani y sus seguidores. Dorn explica las dificultades

199. *Agnata fides* = fe innata.

200 Ruland era protestante.

201 Ruland añade: *Per quae vitam nedum longam, sed etiam aeternam consequimur.*" Dorneus coincide con la interpretación psicológica de Ruland. (*Theophr. Paracelsi*, libri V, etc., p. 176 ss.)

202 Por eso se dice también del *Lapis*, respectivamente del *filius philosophorum*, que él contiene los cuatro elementos, por decirlo así, la *quinta essentia* de los mismos se deja extraer de allí, como también el *Aniadus*. Acerca de la Cuaternidad, cf. mi escrito *Psychologie und Religion*, 1940.

203 "*In quo me plurimum offendunt Scaiolae*" (lib. V, cap. V).

de los *Scaiolae*, diciendo que el espíritu debe afanarse con extraordinario esfuerzo (*mentem exercere miris laboribus*), y en la medida que en los *Scaiolae* no hay nada mortal, esta obra supera los esfuerzos mortales (*mortales etiam superat labores*)[204].

Si bien Dorn, como Ruland, acentúa la naturaleza psíquica de los *Scaiolae* (*mentales vires atque virtutes, mentalium artium propietates*), con lo que en último término se los remite al hombre natural y por tanto deben ser mortales, y el mismo Paracelso destaca en otros escritos que el "*lumen naturae*" es "mortal", nosotros asentamos aquí la afirmación de que pertenecen a las fuerzas espirituales naturales de la naturaleza inmortal y a los *Archa* (al principio del mundo primitivo). Nosotros no percibimos aquí nada de lo "mortal" del *lumen naturae* sino más bien el principio eterno, el *invisibilis homo maximus* (Dorn) y sus cuatro *Scaiolae*, que aparecen como *mentales vires* y funciones psicológicas. Esta contradicción se resuelve si se tiene en consideración que estas intuiciones no surgen en el espíritu de Paracelso con motivo de una reflexión intelectual o racional sino por una introspección intuitiva, que capta la estructura cuaternaria de la conciencia, así como su naturaleza arquetípica. Primero es mortal, pero luego inmortal.

La explicación de Dorn acerca de la dificultad de los *Scaiolae*, podría extenderse al "*Adech*" (*Anthropos*), que es el Señor de los *Scaiolae* y su quintaesencia. Paracelso dice en efecto, "*difficilis ille Adech*". También obstaculiza "*maximus ille Adech*"[205] nuestros deseos. Las *difficultates*

204 *Theophr. Paracelsi*, lib. V, etc., 1583, p. 177.

205 Hay que tener en consideración, para la explicación cabalística de Adán accesible a Paracelso, el siguiente pasaje de Pico de la Mirandola (*De arte cabalística*, lib. I, p. 750 y 1557): "*Dixit nanque Deus: Ecce Adam sicut unus est nobis, non ex vobis inquit, sed unus ex*

artis juegan en la alquimia un importante papel. Casi siempre son explicadas como dificultades técnicas, pero con frecuencia —en los textos griegos así como en los textos latinos tardíos— se encuentran observaciones sobre la naturaleza psíquica de los peligros y obstáculos que dificultan la Obra. Se trata en parte de influencias demoníacas y en parte de estados psíquicos, por ejemplo, la melancolía. Estas dificultades se manifiestan en la caracterización y definición de la *prima materia,* que como materia de la Obra da ocasión a penosas pruebas de paciencia. La *prima materia,* como lo dice certeramente la lengua inglesa, es *tantalizing;* es barata y se encuentra en todas partes, sólo que nadie la conoce. Es evasiva e indeterminada como el *Lapis* que surge de ella, tiene "1000 nombres". Lo peor es que sin ella no se puede comenzar la Obra. La tarea del alquimista es cortar con una flecha el hilo que cuelga de una nube (Spitteler). La *prima materia* es satúrnica, y el *Maleficus Saturnus* es la morada del demonio; la materia prima es lo más despreciable y abyecto[206]. En estas caracterizaciones se refleja la perplejidad del investigador, y además su trasfondo anímico que llena la oscuridad que se le antepone. En la proyección descubre cualidades del *inconciente.* Con esta afirmación fácil de comprobar, se aclara también la oscuridad que yace sobre aquel afán espiritual, sobre la *Labor Sophiae:* es la contraposición con el inconciente que

---

nobis. Nam in vobis angelis, numerus est et alteritas. In nobis, id est, Deo, unitas infinita, aeterna, simplicissima et absolutissima... Hinc sane coniicimus alterum quendam esse Adam coelestem, angelis in coelo demonstratum, unum ex Deo, quem verbo fecerat, et alterum esse Adam terrenum... Iste, unus est cum Deo, hic non modo alter est, verumentiam alius et aliud a Deo... Quod Onkelus... sic interpretatur... Ecce Adam fuit unigenitus meus ..."

206 *"In via eiecta, in stercore eiecta, in sterquiliniis invenitur"*, etc.

surge siempre que se la confronta con éste. Esta confrontación le sale al paso al alquimista en cuanto se preocupa seriamente por encontrar la materia prima.

No sé si hay hoy en día pocos o muchos que puedan representarse algo bajo la denominación "contraposición con el inconsciente". Me temo que sean muy pocos. Tal vez se me dé la razón si digo que el *Segundo Fausto* de Goethe es, más que un problema estético, por el contrario y en muy otra medida, un problema humano. Fue una preocupación que acompañó al poeta hasta sus últimos años: fue la contraposición alquimista con el inconciente, la *Labor Sophiae* de Paracelso. Es por una parte el esfuerzo para comprender el *mundus archetypus* del alma; por otra, la lucha contra el peligro de la fascinación —peligro racionalmente amenazante— que surge de las alturas y las profundidades inconmensurables, de las paradojas de la verdad anímica inmediata. El espíritu poético concretizante del mundo diurno alcanza aquí su límite; para los "Cedurini", los *"homines crassiorum ingeniorum"* (Dorn) no hay ningún camino hacia lo "inhollado, ni hollable" hacia lo "inalcanzable por el ruego, lo inexorable" —*neque hunc locum infringet aquaster*" (y a este sitio no penetra tampoco el espíritu del agua, el alma húmeda aplicada a la materia, dice Paracelso). Aquí se contrapone el espíritu humano a su propio origen, a su arquetipo, la conciencia finita de su condicionamiento previo y el Yo mortal, al (yo) mismo eterno, al *Anthropos, Purusha, Atman,* y todos los otros nombres que ha dado la especulación humana a aquella preconciencia colectiva, en la que se prefigura el yo individual. Próximo y lejano reconoce e ignora al hermano desconocido, que se le enfrenta inapresable y sin embargo real. Cuanto más ligado y extraviado en el espacio y en el tiempo, siente al otro como *difficilem illum Adech,* que se atra-

viesa en sus planes, da un giro inesperado a su destino, y pone como tarea lo temido. Nos introduciremos con Paracelso en una cuestión que en nuestro ámbito cultural no ha sido planteada ni tiene resonancia, en parte por inconciencia y en parte por respeto sagrado. Tampoco tiene nada que ver con la doctrina de la Iglesia esta doctrina secreta del *Anthropos*, en cuanto, desde el primer punto de vista, también Cristo es una imagen —sólo una imagen— del *Anthropos* interior. Por esto existen mil razones fundadas para ocultar esta figura con nombres secretos indescifrables. Con estos supuestos tal vez podamos entender un pasaje oscuro del capítulo final; dice: "Si yo por causa de los Adeptos (o del conocimiento secreto) me agrego a los *Scaiolae* (o Scaioli = amantes de la sabiduría), esto sería en mi opinión lo que hay que hacer, pero lo obstaculiza aquel gran Adech, que da otra dirección a nuestros proyectos, pero no a la Obra. Esto lo dejo para que lo discutan los teóricos" [207].

Se tiene la impresión de que el Adech se implanta en forma casi hostil a los Adeptos, o por lo menos frustra de algún modo sus deseos. Por nuestras reflexiones anteriores que descansan sobre la experiencia del hombre real, es fácil ver la relación problemática con el Yo. Sólo tenemos que aceptar que Paracelso pensaba también así. Me parece que ése es el caso. Él se alinea entre los *Scaiolae*, los filósofos, o se "planta" en el suelo de los *Scaiolae*, es decir, en la cuaternidad del hombre primitivo, que en cuanto aparece

207 *"Porro si pro ratione Necroliorum Scaiolis insererer, esset quod excipiendum ducerem, id quod maximus ille Adech antevertit et propositum nostrum, at non modum deducit: Quod vobis Theoricis discutiendum relinquo."*

Necrolii son Adeptos (*lib. Azoth*; Huser, p. 524). *Necrolia, necrolica = medicina vitam conservans* (Dorn, *l. c.*, p. 173).

como una representación posible, como otro sinónimo de la cuaternidad, es el Paraíso con sus cuatro ríos, o la ciudad eterna, la metrópolis con las cuatro puertas [208] (la correspondencia alquímica es *domus aurea* y la cuadratura del círculo). De este modo se presentaría él en el círculo inmediato del Adech, y sería un ciudadano de la ciudad eterna; aquí resuenan perceptiblemente representaciones cristianas. Que el Adech no da ninguna otra dirección a la "Obra" (*modus* = modo y manera, presumiblemente Método, modo de proceder, en contraposición a *propositum* = intención, idea capital) parece comprensible si se trata del *opus* alquímico, que como procedimiento general es siempre el mismo, pero cuya meta puede ser muy distinta, en cuanto se trate ya de la producción del oro (*Chrysopoee*), ya del *Elixir vitae*, ya del *aurum potabile* o por fin del misteriosísimo *filius unicus*. El *Operator* puede tener en la Obra una posición más egoísta o más idealista.

Hemos llegado pues al final del tratado *De Vita Longa*. Aquí resume Paracelso toda la operación de manera sumamente comprimida lo que pone no pocos obstáculos en el camino de la interpretación. Aquí, como en otros muchos pasajes de *De Vita Longa*, hay que plantearse una pregunta: ¿el autor es premeditadamente oscuro, o es que no puede ser claro? ¿O debemos adjudicar esta oscuridad al editor Adam von Bodenstein? En punto a oscuridad el último capítulo del tratado tiene pocos semejantes entre todos los escritos de Paracelso. Se dejaría de lado con gusto este tratado, si no contuviese cosas que parecen estar en una proximidad inmediata con las más modernas intelecciones de la psicología.

208 El *Monogenes (filius unigenitus)* es idéntico a la ciudad y sus cuatro miembros a las cuatro puertas. Ch. Baynes: *A. Coptic Gnostic Treatise*, 1933, p. 58 y 59.

A continuación doy el texto original de Paracelso y junto a él el comentario de Dorn, para aquellos de mis lectores que quieran formarse un juicio por sí mismos.

Paracelsi de vita longa: ed. 1562, lib. V, cap. V, p. 94 ss.

"atque ad hunc modum abiit e nymphidica natura intervinietibus Scaiolis in aliam transmutationem permansura Melosyne, si difficilis ille Adech annuisset, qui utrunque existit, cum mors tum vita Scaiolarum. Annuit praeterea prima tempora, sed ad finem seipsum immutat. Ex quibus colligo supermonica[209] *figmenta in cyphbntis aperire fenestram. Sed ut ea figantur, recusant gesta Melosynes, quae cuius modi sunt, missa facimus. Sed ad naturam nymphididicam. Ea ut in animis nostris concipiatur, atque ita ad annum aniadin*[210] *immortales perveniamus arripimus characteris Veneris, quos et si vos una cum aliis cognoscitis minime tamen usurpatis. Idipsum autem absolvimus eo*

quod in prioribus capitibus indavimus, ut hanc vitam secure tandem adsequamur, in qua aniadus dominatur ac regnat, et cum eo, cui sine fine assistimus, permanet. Haec atque alia aracana, nulla re prorsus indigent[211]*. Et in hunc modum vitam longam conclusam relinquimus".*

Gerardus Dorneus: Theophr. Paracelsi, libri V de vita longa, etc., 1583, p. 178.

(Las mejoras y complementaciones del texto las pongo entre [ ].)

"[Paracelsus] ait Melosinam, i. e. apparentem in mente visionem, e nymphidica natura, in aliam transmutationem abire, in qua per mansura messé, si modo difficilis ille Adech, interior homo vdl. annuerit, hoc est, faveret: qui quidem utrumque effecit, videlicet mortem et vitam Scaiolarum, i. e. mentalium operationum. Harum tempora prima, i. e. initia annuit, sed ad finem seipsum immutat, intelige propter intervenientes ac impedientes distractiones, quo minus consequeantur effectum inchoatae, scil. operationes. Ex quibus [Paracelsus] colligit supermonica figmenta, hoc est, speculationes aenigmaticas, in cyphbntis [vas stillatorium], i. e. ad finem perducantur, recusant gesta Melosines, hoc est, visionum varietates et observationes, quae cuius modi sunt ait missa facimus. Ad naturam nymphidicam rediens, ut in animis nostris concipiatur, inquit [Paracelsus] atque hac via ad annum aniadim perveniamus, hoc est, ad vitam longam per imaginationem, arripimus characteres Veneris, i. e. amoris scutum et loricam ad viriliter adversis resistendum obstaculis: amor enim omnem difficultatem superat: quos et si vos una cum aliis cognoscitis, putato characteres, minime tamen usurpatis. Absolvit itaque Paracelsus ea, quae prioribus capitibus indicavit in vitam hanc secure consequendam, in qua dominatur et regnat aniadus, i. e. rerum efficacia et cum ea is, cui sine fine assistimus, permanet, aniadus nempe coelestis: Haec atque alia arcana nulla re prorsus indigent."

209 *Supermonica*, de *monere* = inspirar, *super* = de arriba, por eso *supermonicus* = inspirado desde arriba.

210 No registrado en otros casos. Debería ser interpretado como "tiempo de la consumación".

211 Una frase predilecta de los alquimistas, relacionada con el *Lapis*.

El sentido del texto de Paracelso puede ser reproducido más o menos así: "'Y de este modo, incitada por la intromisión de los *Scaiolae*, la Melusina se ha transformado en otra figura, en la cual podría permanecer si aquel inexorable Adech, que manda sobre muerte y vida de los *Scaiolae*, hubiera estado de acuerdo. Consiente en verdad el comienzo, pero al final se transforma él mismo —de lo cual concluyo que las imágenes inspiradas desde arriba abren una ventana en el vaso instilatorio. Pero para que éstas (las imágenes) se mantengan, se contraponen a los hechos de la Melusina, que nosotros dejamos ser, cualquiera sea su modo. Ellos son referidos otra vez al reino de las aguas. Para que ésta (la Melusina) sea recibida en nuestro espíritu, y nosotros de este modo alcancemos, como inmortales, la edad de la perfección, aceptamos los signos de Venus, que vosotros sin embargo de ninguna manera elegís (o abusáis), aunque os sintáis identificados con los otros. De esto mismo hemos tratado a través de lo que hemos citado en los capítulos anteriores, con el fin de que alcancemos con seguridad aquella vida sobre la que domina e impera el *Aniadus*, y que con él (el (el *Aniadus*), al cual asistimos imperecederamente, perdura para siempre. Éstos y otros secretos no necesitan en general de nada más. Y así llegamos al final de la discusión de la larga vida."

Este texto requiere algunos comentarios. Los *Scaiolae* como las cuatro partes, miembros, o emanaciones del *Anthropos*, son asimismo órganos, con los cuales éste alcanza efectivamente el mundo de los fenómenos, o a través de los cuales está enlazado con este mundo[212]; así como la *Quinta Essentia* invisible, el Ether, aparece en este mundo como los cuatro elementos perceptibles, o a la inversa, se

[212] Un paralelo se encuentra en la Visión de Dios en Enoc, 40,2. Dios tiene cuatro rostros, y está rodeado por los cuatro ángeles del rostro.

sintetiza en los cuatro elementos. Ya que los *Scaiolae*, como hemos visto antes, son también funciones psíquicas, hay que entenderlos como modos del fenómeno o emanaciones del Uno, es decir, del *Anthropos* invisible. Los *Scaiolae* como funciones de la conciencia, en particular como *imaginatio, speculatio, phantasia*, y *fides* (según la interpretación de Ruland y en parte también de Dorn) se "entremezclan", es decir, perturban o incitan la Melusina, el hada acuática que cobra figura humana, para llevar a cabo precisamente esta transformación, es decir, para aparecer como ser humano. Dorn ve aquí una "visión espiritual" y no la proyección en un ser concreto femenino. La última posibilidad tampoco parece haber sido tenida en cuenta por Paracelso, por lo menos por lo que sabemos con nuestros conocimientos biográficos. En *Poliphile*, "Madame Polia" alcanza un alto grado de realidad (mucho más que la Beatrice de Dante, pero no tanto como la Helena del *Segundo Fausto*), y sin embargo se diluye en un momento como dulce sueño, en cuanto se alza el sol del primer día de mayo:

"*En ces entrefaictes, et tout en un instant les larmes luy sortirent des yeux comme crystal, ou petites perles rondes, si que vous eussiez dict, que c'estoient gouttes de rosee sur les fueilles d'une rose incarnate espannie au lever du soleil* en la saison du mois de May. *Et comme je estoy en ce comble de liesse, celle digne figure, s'esvanouit, montant en l'air ainsi qu'une petite fumee de Beniouyn: et laissa une odeur tant exquise que toutes les senteurs de l'Arabie heureuse ne s'y scauroient accomparer: le delicieux sommeil se separa de mes yeux. Le bal esprit se resolvant en l'air avec le delicieux dormir, tout se retira trop vistement, et s'enfuit en haste, disant: Poliphile, mon cher amant, Adieu*"[213].

[213] *Songe de Poliphile*, ed. Paris 1600, fol. Q ql.

Polia desaparece inmediatamente antes de la unión largamente anhelada con el amante. Helena *(Segundo Fausto)* por el contrario sólo desaparece con la muerte de su hijo Euphorion. Paracelso nos deja sospechar un estado de ánimo nupcial en la "exaltación" de mayo y en la explicación de *urtica* y *flammula;* pero se aleja por completo de la proyección en una personalidad concreta, o en una imagen concretamente configurada, personificada. En su lugar escoge la figura legendaria de Melusina. Ésta no es por cierto una irrealidad alegórica, o una mera metáfora, sino que tiene una particular realidad psíquica, en el sentido de un fenómeno por así decir fantasmal, que de acuerdo a su modo, es por un lado, una visión condicionada psíquicamente, pero por otro, en virtud de la fuerza de realización imaginativa del alma, del llamado Ares, es una esencialidad distinta y objetal, como un sueño que transitoriamente se convierte en realidad. La figura de la Melusina sirve en forma magnífica para estos fines. Los fenómenos animicos pertenecen a aquellos "fenómenos límite", que aparecen en situaciones psíquicas especiales. Tales situaciones se caracterizan siempre por la irrupción más o menos súbita de una forma o situación vital que parece ser la condición o el fundamento imprescindible del curso individual de una vida. Cuando aparece una catástrofe de esta especie, no sólo se rompen todos los puentes que quedaron atrás, sino que parece no existir ningún camino hacia adelante. Se está ante una oscuridad sin esperanza e impenetrable, cuyo vacío abismal se llena de súbito por la visión o la presencia palpable de un ser extraño, pero que promete ayuda; del mismo modo que en una larga soledad, el silencio o la oscuridad se hacen visibles, audibles y palpables, y el propio desconocido se nos aparece en figura desconocida. La condición especial de los fenómenos del alma se encuentra también en la saga de la Melusina. Emmerich, conde de Poitiers, había

adoptado al hijo de un pariente pobre, Raymond. Las relaciones entre el padre adoptivo y el hijo eran armónicas. Una vez, cuando iban de caza, persiguiendo un jabalí, se separaron de su séquito y se perdieron en el bosque. Al caer la noche, encendieron fuego para calentarse. De pronto Emmerich es atacado por el jabalí perseguido; Raymond lo hiere con su espada; pero por una desgraciada casualidad rebota el acero y hiere mortalmente a Emmerich. Raymond desconsolado y en medio de la confusión sube a su caballo y huye hacia lo desconocido. Después de un tiempo llega a una pradera donde hay una fuente. Allí encuentra tres mujeres hermosas. Una de ellas es Melusina, que con sabio consejo aparta de él su destino de deshonra y exilio.

Raymond, según la leyenda, se encuentra en la catastrófica situación descrita antes, todo su plan de vida se ha hundido y se halla frente a la nada. Es el momento en que aparece el Ánima anunciadora del destino, un arquetipo del alma objetiva, del inconciente colectivo. En la saga, Melusina tiene, ya cola de pescado, ya de serpiente, es decir, es mitad ser humano, mitad animal. En ocasiones aparece sólo como serpiente. La saga proviene, según parece, de raíces célticas [214]; pero como tema se encuentra en gran parte de la tierra habitada. Esta saga fue muy popular en la Europa medieval, y su tema se encuentra también en la India, en la leyenda de Urvashi y Pururavas, que está citada en el Shatapatha Brahmana [215]. También se la encuentra entre los indios norteamericanos [216]. El motivo mitad hombre-mitad pez, es por así decir un tipo extendido universalmente. Mención especial reclama la noticia de Conrad Vecerius, según la cual Melusina ("Melyssina") viene

214 Grimm: *Deutsche Mytologie,* I, p. 405.
215 *Sacred Books of the East,* vol. XXVI, p. 91.
216 Baring-Gould: *Curious Myths of the Middle Ages,* vol. II, p. 283.

de una isla del océano donde habitan nueve sirenas, que entre otras virtudes poseen el arte de transfigurarse en cualquier figura [217]. Esta noticia tiene especial interés, pues Paracelso cita a Melusina junto con la *"Syrena"* [218]. Esta tradición se remonta presumiblemente hasta Pomponius Mela [219], que llama a la isla "Sena", y a los seres que allí habitan *"Senae"*. Éstos, ocasionan tempestades, pueden *transformarse, curar enfermedades incurables,* y conocen además el *futuro* [220]. Como la *serpens mercurialis* de los alquimistas es designada con frecuencia como "virgo", y presentada bajo la figura de Melusina (ya antes de Paracelso), su capacidad de transformación y su arte de curar es de mucha importancia, en cuanto que éstas. precisamente particularidades, son atribuidas con especial énfasis a Mercurio. Por el contrario, Mercurio es presentado también en la figura del anciano Hermes (Trimegistos) con lo que se hace visible que en la fenomenología simbólica de Mercurio confluyen dos arquetipos extraordinariamente repetidos, a saber, el del *Anima* y el del "anciano sabio" [221]. Ambos son δαίμονες revelados y presentan a Mercurio como Panacea. Mercurio siempre es designado como *versatilis, mutabilis,* como *servus* o *cervus fugitivus,* Proteo, etc.

Los alquimistas, y Paracelso al igual que ellos, se encontraban a menudo, ante el abismo oscuro de la ignorancia y la impotencia, de modo que tenían que conformarse, según propia confesión, con la revelacion, la iluminación,

[217] Urstisius: *Scriptores germaniae,* 1670 (cit. Baring-Gould, *l. c.,* p. 218).

[218] *Paragranum,* ed. Strunz, p. 105.

[219] Siglo I d. de C.

[220] Pomponius Mela: *De Situ Orbis,* III, cap. 6 (cit. W. Dinan: *Mon. Hist. Celtica,* I, p. 62).

[221] Cf. "Über die Archetypen des kollectiven Unbewussten" (*Eranos-Jahrbuch* 1934, p. 179 ss.).

o el sueño útil. Por estas razones necesitaban de un "espíritu auxiliador", de un *familiaris* o πάρεδρος, cuyos conjuros encontramos ya en los papiros mágicos griegos. La figura de serpiente en la revelación de Dios y del espíritu en general, es un tipo universal.

Paracelso parece no saber nada acerca de las condiciones psicológicas previas. Relaciona la aparición y la transformación de Melusina con el efecto de los Scaiolae que intervienen, con las fuerzas impulsoras que provienen del *homo maximus.* Éstas están subordinadas a la Obra que tiene como meta la elevación del hombre a la esfera del *Anthropos.* Sin duda la Obra del alquimista filósofo apunta a la más alta autorrealización, a la producción del *homo maior,* como lo llama Paracelso, es decir, a la individuación, como yo diría. Ya esta sola meta lo enfrenta con la soledad temida por todos, donde "solamente" se tiene la compañía de sí mismo. El alquimista trabaja solo en principio. No forma discípulos. Esta soledad, junto con la preocupación de una obra infinitamente oscura, basta para activar el inconciente, o como dice Dorn para poner en función la imaginación, y por la fuerza de sus imágenes traer a la realidad fenoménica cosas que antes aparentemente no existían. Bajo tales circunstancias nacen imágenes de la fantasía en las que lo inconciente se hace intuible y experimentable, y que son de hecho "spiritales imaginationes". La Melusina asoma desde el reino de las aguas, toma "figura humana", en lo posible bien concreta, como lo muestra con claridad el *Primer Fausto,* donde la falta de una salida lleva derecho a los brazos de Margarita, en cuya figura hubiera podido permanecer Melusina, si no hubiese ocurrido aquella catástrofe por la cual Fausto se enredó más profundamente en la magia. Melusina se transforma en Helena; pero tampoco allí puede permanecer, pues todo intento de concretización se estrella como la retorta del Homunculus en

el trono de Galatea. Interviene otro poder, el Adech, *"dif-*
ficilis ille Adech", que se "transforma él mismo al final".
El hombre más grande "obstaculiza nuestros proyectos";
pues Fausto mismo debe transformarse en la muerte, en
aquel muchacho al cual sólo entonces le será mostrado
el verdadero mundo, después que se haya apartado de él
el querer-tener-todo. *"Miseros mortales, quibus primum ac*
optimum thesaurum natura recusavit, puta, naturae lumen!"

Adech, el hombre interior, es quien por sus *Scaiolae* con-
duce los deseos del adepto y le deja contemplar aquellas
imágenes de las que se extraen conclusiones falsas y se jus-
tifican situaciones de cuya provisionalidad y fragilidad él
no tiene sospecha. Él tampoco sabe que obedece a la ley
del hombre interior en devenir, mientras golpea la puerta de
lo desconocido, y que desobedece aquella ley cuando él
mismo desea asegurarse una ventaja o una posesión de su
obra. No está intencionado su yo, el fragmento de una
personalidad, sino que una totalidad, transformándose a
partir del estado latente del inconciente, quiere alcanzar
una conciencia aproximativa de sí mismo.

Las historias de Melusina son imágenes engañosas de la
fantasía, en las que se mezcla el más alto sentido y el
más funesto absurdo, un velo de la Maga que atrae a los
mortales en todos los laberintos de la vida. De estas imá-
genes extrae el sabio las "más altas inspiraciones", es decir,
todo lo pleno de sentido y valor; lo extrae como de un
proceso de destilación[222] y recoge las exquisitas gotas del
liquor Sophiae en el recipiente predispuesto de su alma,
donde ellas "abren una ventana" a su entendimiento, es
decir, lo iluminan. Por eso alude Paracelso a un proceso
de separación y discriminación, a un proceso crítico de

222 "Y de ese modo este espíritu es extraído y separado del otro
espíritu, así tiene el *spagirus vinum salutis*, al cual muchos de los
filósofos han postpuesto..." *Fragm.* Sudhoff, *Abt.* I, Bd. 3, p. 305.



Cod. Germ., Nr. 598 (Staatsbibliothek München).
El libro de la sagrada Trinidad... y descripción del secreto de la transformación de los metales. Un modelo manuscrito de la imagen hermafrodita del *Rosarium* de 1550.

juicio, que separa el grano de la paja —una parte imprescindible en la contraposición con el inconciente. Enloquecer no es ningún arte, pero extraer de la locura sabiduría es el arte máximo. La locura es la madre de los sabios, nunca la prudencia. La firmeza *("ut ea figantur")* se relaciona en la alquimia con la Piedra, pero psicológicamente con el afianzamiento del "alma". El destilado debe ser "mantenido firme", debe convertirse en "firme" convencimiento y contenido duradero.

Melusina, la Shakti engañadora, debe retornar al reino de las aguas, debe hacer prosperar la Obra hacia su meta. No debe enfrentar ya al Adepto con gestos cautivantes, sino que debe llegar a ser lo que siempre fue: parte de una totalidad [223]. Como tal debe abrazar su espíritu *("ut in animis nostris concipiatur")*. Con esto se obtiene aquella reunión de conciencia e inconciente, que inconcientemente ya existía, pero que era siempre negada por la unilateralidad de la conciencia. De esta unión, nace aquella totalidad, que la filosofía o el conocimiento introspectivo de todas las regiones y épocas ha designado con símbolos, nombres, y conceptos, cuya multiplicidad es inagotable. Los "mille nomina" disimulan el hecho de que en esta *coniunctio* no se trata de algo captable discursivamente, sino de una vivencia absolutamente irreproducible, a cuya naturaleza pertenece un sentimiento de eternidad o atemporalidad irrevocables.

No quiero repetir lo que ya he dicho sobre esto en otras partes. Lo que se diga acerca de ello es de todos modos

223 La aparente contradicción entre la *gesta Melosyne* y la asimilación del *Anima* se explica porque la gesta surge a partir de un estado de posesión del ánima, razón por la cual debe ser impedida. Por eso el *anima* es forzada a volver al mundo interior, como un sistema funcional que media entre el Yo y lo Inconciente, tal como la *persona* media entre el Yo y el mundo circundante.

inesencial. Sin embargo, Paracelso agrega, en efecto, una determinación que no puedo pasar por alto: se trata de los "characteres Veneris"[224].

Melusina, como hada marina, está emparentada con Morgana, la "nacida del mar". Su antigua contraparte oriental es Afrodita, "nacida de la espuma". La unión con el inconciente personificado en figura femenina es, como ya hemos dicho, una vivencia por así decir escatológica, cuya imagen la encontramos en el apocalíptico γάμος τοῦ ἀρνίου (*nuptiae agni*, bodas del cordero), forma cristiana del Hieros Gamos. El pasaje dice: "Pues ha llegado la boda del cordero, y su mujer se ha preparado, y se le ha concedido vestirse con el lienzo brillante y puro. El lienzo son las acciones rectas de los santos. Y él me dijo: 'Dichosos aquellos que han sido invitados a la cena nupcial del cordero.' Y me dijo: 'Estas palabras son en verdad palabras de Dios.'

224 Hay que recordar aquí los *planetarum signacula et characteres* de Agrippa, que por la Natividad están impresos en los hombres como en todas las cosas. Pero a la inversa, el hombre tiene la facultad de armonizar de nuevo con los astros: "*Potest enim animus noster per imaginatione vel ratione quandam imitatione, ita alicui stellae conformari, ut subito cuiusdem stellae muneribus impleatur . . . Debemus igitur in quovis opere er rerum aplicatione vehementer affectare, imaginare, sperare firmissimaque credere, idenim plurimum erit adiumentum* (lib. I, cap. 66) *. . . animum humanum quando per suas passiones et effectus ad opus aliquod attentissimus fuerit, coniungit ipsum cum stellarum animis, etiam cum inteligentiis: et ita quoque coniunctum causa esse ut mirabilis quaedam virtus operibus ac rebus nostris infundatur, cum quia est in eo rerum omnium apprehensio et potestas, tum quia omnes res habent naturalem obedientiam ad ipsum, et de necessitate efficatiam et movent ad id quod desiderat nimis forti desiderio. Et secundum hoc verificatur artificium characterum, imaginum, incantationum, et sermonum, etc.*" "*Animus enim noster quando fertur in aliquem magnum excessum, alicuius passionis vel virtutis, arripit saepissime ex se ipso horam vel oppotunitatem fortiorem, etc. . . hic est modus perquem invenitur efficacia*" (*operationum*) (lib. I, cap. 67).

Y yo me arrojé a sus pies para adorarlo. Y él me dijo: '¡No hagas eso! Yo soy tuyo y tu hermano co-servidor'" (σύνδουλος)[225].

Este "él" del texto es el ángel que habla a Juan, en el lenguaje de Paracelso el *maior homo*, el Adech. No necesito subrayar que Venus, como diosa del amor, está en relación muy próxima con la Astarte del Asia menor, cuyas festividades hierosgámicas son conocidas por todos. La vivencia de unión que psicológicamente, y en primer término, fundamenta esta fiesta nupcial, es el abrazo y la reunión de dos almas en la *Exaltatio* primaveral, en el "verdadero mayo", es la unión feliz de una dualidad, separada aparentemente sin remedio, en la totalidad de un ser único. Esta unidad abraza la multiplicidad de todos los seres. Por eso dice Paracelso: "*Si vos una cum aliis cognoscitis.*" El Adech no es *mi* yo, sino también mi hermano: "*Conservatuus sum et fratrum tuorum.*" Está la determinación especial de la vivencia de la *coniunctio: El yo que me abraza, abraza también a muchos otros;* pues aquel inconciente "*conceptum in animo nostro*" no me pertenece ni es mi propiedad, sino que está en todas partes. Es, paradójicamente, quinta esencia del individuo, y sin embargo al mismo tiempo, algo colectivo.

Los partícipes en la boda del cordero, marchan hacia la dicha eterna, ellos mismos son "doncellas" nupciales (Ap. 14,4). En Paracelso la meta de la salvación es el *annus aniadin*, el tiempo de la consumación, en el que domina el hombre primigenio.

¿Por qué Paracelso no se ha servido de las imágenes cristianas que contienen los mismos pensamientos en forma mucho más clara? ¿Por qué aparece en el lugar de la Melusina la antigua diosa del amor, y por qué no se trata de

225 *Off.* IX, 6-10.

la boda del cordero en lugar del Hieros Gamos de Marte y Venus, como resulta de las aclaraciones del texto? La razón es probablemente la misma que en Francesco Colonna, el autor de la Hypnerotomaquía, que hace que Poliphile busque a su amada Polia no en la madre de Dios, sino en Venus. Por la misma razón, en la *Boda química*[226], de Christian Rosencreutz, el muchacho se dirige a la bóveda subterránea en cuya puerta encuentra una misteriosa inscripción en caracteres de cobre[227]. En la bóveda se descubre una tumba triangular, en ella hay una caldera de cobre, en la que está un ángel que sostiene un árbol, que constantemente gotea en la caldera. Esta tumba es arrastrada por tres animales: un *águila*, un *buey*, y un *león*[228]. El muchacho explica que en esta tumba está sepultada la hermosa Venus, quien ya ha corrompido a algún hombre superior. Ellos siguen descendiendo y llegan a la cámara de Venus, donde la diosa duerme sobre un lecho. El muchacho, con indiscreción, retira el cobertor y descubre la plenitud de su belleza[229].

La antigüedad contiene un trozo de naturaleza y una cierta problemática que el cristianismo debió pasar por alto para no comprometer peligrosamente la seguridad y el afian-

226 Christian Rosencreutz: *Chymische Hochzeit,* Strassburg, 1616, p. 95 ss.

227 Cobre = *cuprum,* añadido al Cypris de Venus.

228 Trinidad inferior que corresponde a la Trinidad superior. Son los símbolos teriomórficos de los tres evangelistas. El ángel que figura como cuarto, tiene una posición especial, que en la Trinidad cristiana corresponde al Demonio. Trastrocamiento de los valores morales: lo que abajo es malo arriba es bueno, y a la inversa.

229 En *Las Metamorfosis* de Apuleyo el proceso de salvación comienza en el momento en que, a causa de su vida impúdica el filósofo que se ha transformado en asno, alcanza a arrancar de las manos del sacerdote de Isis el ramillete de rosas y lo devora. (Las rosas pertenecen a Venus.) Es consagrado en los Misterios de Isis, la que

zamiento de su punto de vista espiritual. Ningún código penal, ningún código moral, ni la más sublime casuística, podrán clasificar definitivamente los desconciertos, las colisiones de las obligaciones, y las invisibles tragedias del hombre natural en su choque con las necesidades de la cultura, ni podrán decidirlas con equidad. El "espíritu" es uno de los aspectos, la naturaleza el otro. *Naturam expellat fúrca, tamen usque recurrent!* La naturaleza *no necesita* ganar el juego, pero *no puede* perderlo. Y siempre que la conciencia se afirma sobre determinados conceptos cortados con demasiada nitidez, y se enreda en reglas y leyes autoelegidas —lo que es inevitable y pertenece a la esencia de una conciencia cultural— aparece la naturaleza con sus exigencias ineludibles. La naturaleza no es solamente materia, es también espíritu. Si no fuera así, la razón humana sería la única fuente del espíritu. El gran mérito de Paracelso es haber subrayado la "Luz de la naturaleza" en forma primordial, y en mucha mayor medida que su predecesor Agrippa. El *lumen naturae* es el espíritu natural, cuya acción, rara y significativa, podemos observar en las exteriorizaciones del inconciente, desde que la investigación psicológica comprendió que el inconciente no es un mero apéndice "subconciente" o un mero pozo de la con-

como diosa madre *(mater spiritu alis)*, corresponde a la *Mater Gloriosa* del Segundo Fausto. Cf. la analogía de la oración a la Madre Gloriosa al final del Segundo Fausto con la oración de Isis de las Metamorfosis:

Levantad los ojos hacia la mirada salvadora,	*Tu quidem sancta et humani generis humani sospitatrix*
Vosotras todas, tiernas almas arrepentidas;	*Dulcem matris affectionem miserorum casibus tribuis.*
Para un venturoso destino	*ac ne momentum quidem tenue tuis transcurrit beneficiis otiosum;*

ciencia, sino más bien un sistema psíquico ampliamente autónomo, que por un lado compensa los errores y unilateralidades de la conciencia, y por otro, en algunos casos los corrige violentamente. La conciencia puede equivocarse, como se sabe, tanto en lo natural como en lo espiritual y eso es una lógica consecuencia de su relativa libertad. Lo inconciente no se limita a procesos instintivos y reflejos de la zona sub-cortical, sino que alcanza más allá de la conciencia y anticipa en su sistema procesos concientes futuros. Por eso es también un *supraconciente.*

Las convicciones y los valores morales no tendrían sentido si no se creyera en ellos, y poseyeran una validez concluyente. Y sin embargo, son explicaciones humanas y temporales, y afirmaciones de las que se sabe con certeza que son posibles toda clase de modificaciones, tal como se muestra en el pasado, y puede volver a acontecer en el futuro. A este respecto, ¡qué no ha ocurrido en los últimos 2000 años! Las convicciones son seguridades y carriles confiables para ciertos trechos del camino. Cuando surge un

---

Transformaros llenas de agradecimiento.	*quin mari terraque protegas hominis et depulsis vitae procellis salutarem porrigas dextram; qua fatorum etiam inextricabiliter contorta retractas licia et fortunae tempestates mitigas et stellarum varios meatus cobibes.*
Que cada sentido purificado esté pronto para tu servicio.	*Ergo quod solum potest religiosus quidem: sed pauper alioquin effice-recurabo;*
Virgen, Madre, Reina, Diosa, sé propicia.	*divinis tuos vultus numenque sanctissimum intra pectoris mei secreta conditum, perpetuo custodiens imaginabor.* (Lb. XI.)

cambio doloroso, se lo siente como descomposición e inmoralidad, hasta que se asiente una nueva convicción. Mientras el fundamento de la naturaleza humana es el mismo, ciertos valores morales gozan de validez eterna. La observación más escrupulosa del Decálogo, no impide una refinada depravación, y el principio cristiano, mucho más sublime, del amor al prójimo, puede llevar a confusiones y conflictos de obligaciones, cuyo nudo inextricable sólo puede ser cortado con frecuencia con un tajo muy poco cristiano.

Paracelso, como muchos otros, no pudo servirse del simbolismo cristiano para este fin particular, porque las fórmulas cristianas sugieren inevitablemente soluciones cristianas, y de ese modo habrían llevado de nuevo a aquello que se quería evitar o desviar. La naturaleza y su "luz" particular, que estaba contrapuesta a una intuición, fueron pasadas por alto velozmente, y eran lo que había que reconocer y hacer participar en la vida. Esto sólo pudo hacerse con la protección de los arcanos. Pero no hay que hacerse la idea de que uno o varios se pusieron a inventar la terminología arcana o a cifrar su nueva doctrina. Una empresa tal habría necesitado la posesión de claras concepciones y conceptos ya formulados. Pero nada de eso existió. Ningún alquimista supo jamás con claridad acerca de qué cosas últimas trataba en verdad su filosofía. La mejor prueba de ello es que cada cabeza en cierto modo original, acuñaba una nueva terminología, de modo que nadie entendía del todo al otro, y para uno Lullio era un hombre oscuro y un mentiroso y Geber era la autoridad, mientras que para otro Geber era una esfinge y Lullio al contrario una fuente de iluminación. Lo mismo ocurre en Paracelso, no existe razón para aceptar que detrás de sus neologismos haya un concepto claro, pero concientemente disfrazado. Por el con-

trario, lo más verosímil es que él con sus muchos términos arcanos tratara de captar algo para él mismo incapturable y corriera por eso detrás de cada interpretación simbólica que le ofreciera el inconciente. El nuevo mundo del conocimiento natural estaba entonces en el estado onírico de devenir, era una niebla cargada de futuro, en la que se buscaban palabras apropiadas para figuras desconocidas. Paracelso no recurre de ningún modo al pasado y a lo originario, sino que utiliza restos por falta de algo apropiado, para dar nuevas formas a una vivencia arquetípica renovada. Si los alquimistas hubiesen sentido en serio la necesidad de revivir el pasado, su erudición habría podido explorar sin pena el rico terreno de los heresiólogos. Pero sólo he encontrado un autor entre todos (en el siglo XVI), que horrorizado, ha leído el *Panarium* de Epifanio. Tampoco se encuentran huellas secretas de una utilización de los gnósticos, a pesar de que pululan los paralelos inconcientes.

Surge con claridad de nuestros textos que el procedimiento dado allí, debía conducir nada menos que a la obtención de la inmortalidad (*"affirmo eum inmortalem esse"* y *"ad annum aniadin inmortales perveniamus"*). Pero solamente hay un camino para esta meta, y es el de los sacramentos de la Iglesia. A este camino se contrapone, más de hecho que de palabra, el "sacramento" del *opus alchymicum*, sin que se llegue, en efecto, a la menor polémica con el punto de vista cristiano.

¿A cuál de los caminos tiene Paracelso por verdadero? ¿O para él son verdaderos los dos? Presumiblemente es el último, y el resto "lo deja él para que lo discutan los teóricos".

Sigue siendo oscuro a qué se alude con los *"characteres*

Veneris". El Safiro [230], apreciado por Paracelso, la Viola *(petrea lutea)*, el *Ladanum*, el *muscus* y el ambra, pertenecen según Agrippa a Venus [231]. La diosa aparece aquí sin duda como el grado más alto, en concordancia con sus antiguos epítetos de *docta, sublimis, magistra rerum humanorum divinarumque*, etc. [232]. A sus caracteres pertenece sin duda el amor en el sentido más amplio; por eso, no erra Dorn cuando la interpreta como *amor*. "Escudo y coraza" son en efecto atributos más propios de Marte, pero hay también una *Venus armata* [233]. A pesar de ser un paracelsista, Dorn tiene un criterio polémico expresamente cristiano frente a ciertos principios de la alquimia, la cuaternidad y su relación a la Trinidad, por eso coloca un cristiano *amor proximi* como protector contra el mal. Pero esta interpretación es cuestionable en Paracelso; pues el término "Venus" apunta a otra dirección, y ante todo los dones de la gracia cristiana están puestos en su lugar en su confesión de fe católica. Una *Venus magistra* o *Aphrodita ourania* o *Sophia* parecen convenir más al misterio de la *lumen naturae*. Lo *"minime tamen usurpatis"* podría tener el sentido de un llamado a la discreción; por lo que el episodio de Venus de la "Boda química" debería tener un peso muy grande en la interpretación de este oscuro pasaje, como lo muestra el bien intencionado intento de tergiversación de Dorn.

230 *Paragranum*, ed. Strunz, p. 77: "Entonces antes que él y el saphir fueran, no ha habido ningún arcano." Dorneus: *Theophr. Paracelsi, libri V*, p. 72: *"Ad cheyri et ad sapphiricum Anthos referenda sunt i. e. ad binos illos philosophorum preciosos lapides."* Bodenstein: *Onomasticon*. *"Materia saphyrea: liquidum illud in quo non est materia peccans."*

231 *Occulta Philosophia*, lib. I, cap. 28.

232 J. B. Carter: *Epitheta Deorum*, 1902, s. v. Venus.

233 J. B. Carter, *l. c.*

La conclusión del tratado con la mención de la vida "infinita" bajo el reinado del *Aniadus*, recuerda el Apocalipsis 20,4: "... y vivieron y reinaron con Cristo mil años". A mil años se extiende como es sabido la *Vita Longa*. El *annus aniadin* correspondería entonces al reino de mil años del Apocalipsis.

En resumen, quisiera hacer notar que la visión panorámica de la doctrina secreta de Paracelso que por lo menos he intentado esbozar, hace verosímil la conclusión de que en nuestro autor junto al médico y al cristiano, hay también un filósofo alquimista que abrió hasta las últimas consecuencias y analogías un acceso a los secretos divinos. El paralelismo con los *Mysteria fidei christianae*, que nosotros hemos sentido sólo como un conflicto de naturaleza peligrosa, para él, como para todos los alquimistas, no significó una herejía gnóstica, a pesar de las semejanzas desconcertantes con ella, sino más bien una tarea confiada al hombre, una verdadera obra sacramental, que puesta por la voluntad de Dios en la naturaleza hay que llevar a su consumación. A la pregunta *"Hermeticus es, ut videris?"* habría contestado como Lazarelus *"Christianus ego sum, o rex, et Hermeticum simul esse non pudet"* [234].

[234] *Lodovici Lazareli; poetae christiani ad Ferdinandum regem dialogus, cui titulus Crater Hermetis*, 1505 (cit. Reitzenstein: Poimandres, 1904, p. 320).

EPÍLOGO

Desde hace mucho he comprendido que la alquimia es no sólo la madre de la química, sino el estadio previo de la actual psicología del inconciente.

De este modo vemos a Paracelso como un precursor de la medicina química, y además de la psicología empírica y de la terapéutica psicológica.

Podría parecer que he dicho muy poco acerca del médico altruista y del hombre cristiano que hay en Paracelso, y demasiado de aquella sombra oscura, de aquel otro Paracelso, cuya alma está intrincada con una extraña vida espiritual, que surge de antiquísimas fuentes y va, más allá de él, hacia el futuro. Pero —*ex tenebris lux*— su apropiación de lo mágico, ha abierto para los siglos posteriores la puerta a la naturaleza real. El hombre cristiano y el hombre originariamente pagano, vivían en él, en forma magnífica y sorprendente, en una totalidad conflictual, como en tantas otras figuras del Renacimiento. Si bien él llevó en sí el conflicto fatal, le fue ahorrada la dolorosa vivencia del desgarramiento entre ciencia y fe, propia de los siglos posteriores. Como hombre tuvo *un padre*, como espíritu *dos madres*. Su espíritu fue heroico, porque fue creador, y su destino inevitable es la culpa prometeica. El conflicto secular que comenzó a fines del siglo XVI, y cuya imagen viva tenemos ante la mirada, en la figura de Paracelso, es la condición imprescindible de una conciencia más alta. Al análisis, disolución, sigue siempre la síntesis, composición, y siempre se reúne en un nivel más alto lo que se ha separado en uno más profundo.